GLADIUS

AÑO 15 - Nº 43
25 de Diciembre de 1998
NAVIDAD

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones de la revista se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de "Fundación Gladius"

C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.

Asimismo, puede escribir a la Fundación Gladius, para simple correspondencia o envío de artículos y/o recensiones, a la siguiente dirección de e-mail:

gladius@overnet.com.ar

Correspondencia a: FUNDACIÓN GLADIUS, C.C. 376 (1000) Correo Central, Bs. As., Rep. Argentina.

Índice

Editorial

DOS CIUDADES

Dos amores fundaron dos ciudades; es a saber: la terrena, el amor propio hasta llegar a despreciar a Dios, y la celestial, el amor a Dios hasta llegar al desprecio de sí propio.

La primera puso su gloria en sí misma, y la segunda en el Señor.

San Agustín, *La Ciudad de Dios*, cap. XXVIII

LAS dos amistades, o en realidad, una amistad y una complicidad, viven en la misma urbe llamada hoy Aldea Global, pero tienen cosmovisiones contrarias. Describamos ambas ciudadanías.

Lo particular

Se trata de distintos ciudadanos:

- Unos se mueven por *intereses* - Otros tienen *amores*.
- Unos creen en el destape, pero tienen *secreto bancario* - Otros conservan solamente el *pudor*.
- Unos quieren el *ascenso* en la escala social - Otros procuran el *crecimiento y la perfección* moral.
- Unos buscan *fama e imagen* - Otros procuran vivir con *dignidad*.
- Unos se guían por *ocurrencias y caprichos* - Otros siguen una vocación.
- Unos realizan *programas* - Otros cumplen *misiones*.
- Unos cuidan su *psiquismo* - Otros procuran salvar su *alma*.
- Unos se disciplinan con *dieta* - Otros cumplen el *ayuno*.
- Unos son *individuos* que se juntan en *pareja* - Otros son *personas* que se unen en *matrimonio*.

- Unos caen en la *depresión* - Otros pasan por la *noche oscura del alma*.
- Unos se evaden en el vértigo de la *metamorfosis* - Otros se encuentran en la paz de la *transfiguración*.
- Unos tienen *expectativas* - Otros tienen *esperanza*.
- Unos buscan afuera el *éxtasis dionisíaco* - Otros buscan adentro la *unión con Dios*.

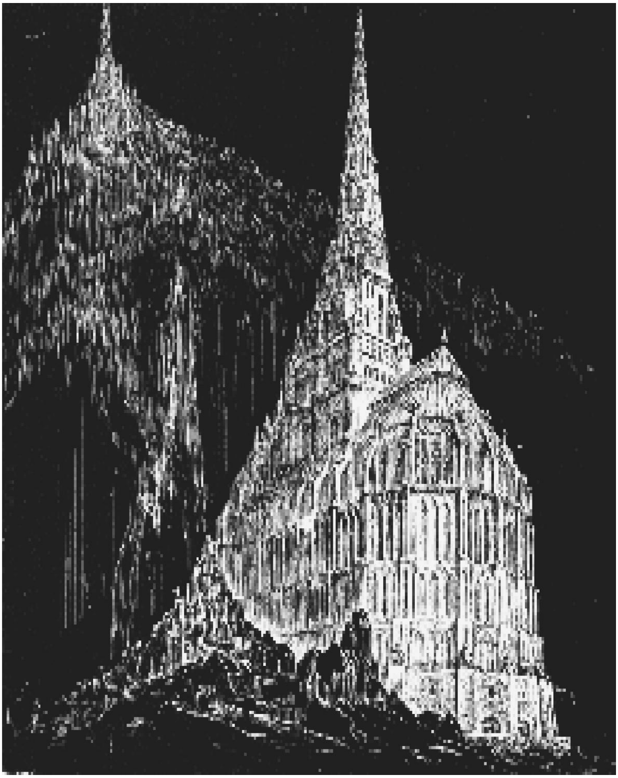
La Ciencia

- Unos procuran la *información* para una cabeza bien llena - Otros el *conocimiento* para una cabeza bien hecha.
- Unos ponen el acento exclusivamente en la *razón* - Otros en la razón y el *intelecto*.
- Unos creen en el *Big Bang* - Otros en la *Creación*.
- Unos buscan extraterrestres en el espacio negro y vacío - Otros saben que en el *Cielo* está la vida inteligente.
- Unos se valen del *método* hábil - Otros cultivan el *hábito virtuoso*.
- Unos se encandilan con la *gnosis* - Otros se iluminan de *fides et ratio*.
- Unos están pendientes del *mundo virtual* dominado por la fugacidad de la *imagen móvil* - Otros aman el *mundo real* cuyo rey es el hombre *imagen de Dios* eterno e inmutable.
- Unos elaboran *modelos utópicos* negando la realidad - Otros, buscando la *Verdad* se concentran en el Misterio.

Lo General

Distintos ciudadanos construyen distintas ciudades:

- Una idolatra el poder y se basa en la formalidad *democrática* - Otra procura el *Bien Común*.
- Una construye un *sistema* con sus *funciones* - Otra descubre el *Orden* con sus *finalidades*.
- Una practica una *ingeniería social* que regule la lucha de clases y los conflictos - Otra cultiva la *amistad común* sobre la perfección virtuosa de sus miembros.
- Una está integrada de *jugadores* y *espectadores* - Otra de *luchadores y testigos*.



***Nostalgia de catedral*, VÍCTOR DELHEZ**

- Una se agita por el *cambio* y la *liberación* - Otra se serena por la *conversión* y la *redención*.
- Una busca el *pluralismo* de los *homogéneos* - Otra está hecha de la *unidad* de los *singulares*.
- Una se expande a partir de un lugar físico que se llama *Occidente* - Otra se orienta hacia un lugar moral que se llama *Cristiandad*.

- Una construye una *Babel* con la pretensión mesiánica de unir al mundo por la técnica, la economía y la política - Otra sabe que la unidad del *rebaño* la hará un solo Pastor que nos envía el *Espíritu de Pentecostés*.

La Religión

- Una ciudad tiene fe en el *progreso* - Otra cree en *Dios*.
- Una estudia *antropología* - Otra *Teología*.
- Una se fundamenta en los *derechos del hombre mudable* - Otra se basa en los *Mandamientos del Dios inmutable*.
- Una quiere instalarse en el *tiempo* - Otra peregrina hacia la *eternidad*.
- Una cree en el *naturalismo* que al clausurarse en sí mismo se vuelve contra natura - Otra cree que *lo sobrenatural* restaura y perfecciona la naturaleza.
- Una busca el espíritu del mundo en todo lo que *se muda* - Otra ve el Espíritu de Dios en todo lo que *nace*.
- Una cree en la convivencia fundada en el *Mito Humanidad* - Otra cree en la comunión de los Santos dentro del *Cuerpo Místico de Cristo*.
- Una entiende que la vida después de la muerte está hecha de *clonación y transplante* - Otra aguarda la *resurrección de la carne* y la *vida perdurable*.
- Una cree en el *eterno retorno* - Otra aguarda el *juicio final*.
- Una construye la Babilonia sobre el sudor y *la sangre de los demás* y entroniza en su centro al Becerro de Oro - Otra con el *sacrificio de sus mártires* hará bajar la Jerusalén Celestial que no necesita del Sol ni de la Luna porque su luz es el Cordero.

Las dos ciudades crecerán en una tensión gigantesca hasta que el Ángel diga: “Se acabó el Tiempo”. Pero no hay que temer, porque hace 1998 años la Eternidad se encarnó redimiendo al tiempo.

¡Feliz Navidad!

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

MARÍA: MODELO DE HUMANIDAD

PEDRO E. BAQUERO LAZCANO [1]

1. En tiempos serenos y, mucho más, en tiempos tumultuosos, la mirada de los seres humanos se *dirige hacia la causa ejemplar*, hacia el modelo que, de alguna manera, *exhiba en acto la forma buscada*, realización anhelada. Pero no se dirige la mirada hacia el vacío sino hacia el interior de los propios deseos, porque ya dijo Jesús que el que busca, halla. Y *se busca lo que se desea*. Es decir, el modelo es la realización de los deseos más profundos del alma humana, y como éstos a veces son buenos y a veces son malos, hay modelos buenos y hay modelos malos. Hoy en día se ha puesto de moda la expresión "ídolo" e incluso "dios" para nominar al modelo deseado. Entre las propuestas de modelo circulante no advertimos como tal a *la virginidad*, que es el título, el nombre, la cualidad por la que es reconocida María la Madre de Jesús. Más aún, el modelo femenino que se exalta en la televisión, en la radio y en la prensa, esas tres ranas vocingleras de que habla el Apocalipsis, es la Prostituta, tal vez anunciando a ese misteriosa personaje ciertamente apocalíptico, llamado la "Gran Ramera", o "Babilonia la Grande", porque no solamente se designa por esas expresiones a una Ciudad de hábitos horribles, sino también a una mujer, que según nos informa la Santísima Virgen en la Salette (1846) será una "religiosa hebra, una falsa virgen que tendrá trato con la vieja serpiente", madre del Anticristo.

Y sin embargo, la Santísima Virgen le dice al Padre Gobbi, en locución interior de Seúl, Corea, el 27 de setiembre de mil novecientos ochenta y siete que "toda la Iglesia ahora debe comprender que *la presencia de la Madre* es indispensable en orden a su renovación universal". *La presencia de María es indispensable*. La presencia no es solamente que Ella esté ahí, sino que la veamos aquí entre nosotros. O sea que Ella es nuestro modelo, *hic et nunc*, aquí y ahora.

Lo primero que vemos en María es su humanidad, porque Ella no es divina, no es angelical, no es de naturaleza superior a nosotros, *Ella es una de nosotros, unión sustancial de espíritu y materia, de alma y de cuerpo*.

---

1 Doctor en Filosofía. Doctor en Derecho. Profesor de la Universidad Nacional de Córdoba y de la Universidad Católica de Córdoba.

León Bloy, ese místico tormentoso nacido el año de la Salette y muerto el año de Fátima, veía la grandeza de las almas según fuera su deseo más profundo. Así, dando nosotros algunos ejemplos, el deseo libertador de San Martín, era grande como el cruce increíble de la Cordillera de los Andes; el deseo de Gandhi de independizar a su Patria del dominio inglés, era grande como la no violencia y la desobediencia civil tumbando a un Imperio. Cuando miramos a María, cuando nos asomamos a su Alma genial, encontramos su deseo y su deseo es la expansión absoluta en Ella, del Ser mismo de Dios. Tan absoluto es su deseo, que su Intimidad queda donada para siempre a Dios y, por eso, más que virgen es *la Virgen*. Porque la virginidad nace de la donación de la Intimidad a Dios; no se origina, como a veces se supone, del rechazo a lo distinto, sino del amor profundo al Amor de Dios. Y por eso se la llama, con justicia, Esposa del Espíritu Santo. Su Alma se expande por el absoluto Ser de Dios y canta en el Magnificat: " engrandece mi alma al Señor y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador" (Lc 1, 46-47). Con lo cual María está realizando la finalidad propia del ser humano, que, al poder conocer y amar, encuentra en esta actividad intrínseca, interior a sí mismo, el término de su plenitud, al vértice mismo del modelo humano, el Alfa y Omega de su existencia, el principio y el fin de su vida. El deseo de Dios, el deseo del Infinito, que penetra en toda la estructura del universo, pero en el hombre alcanza el nivel de la conciencia y del afecto, es el orden propio de la criatura humana. Por eso dice María, en San Nicolás que "no se puede vivir sin hacer una plegaria diaria a nuestro Padre del cielo...". Literalmente no se puede vivir, de donde deducimos cuántos cadáveres sueltos andamos por el mundo, cuando no sabemos hacer esa plegaria diaria que recuerda y reconoce a Dios como nuestro Padre. Las almas erradas que ponen su deseo en acumular riqueza sobre riqueza, o en oprimir a otros, y aún en cumplir el dócil deber burgués por encima de toda consideración. El Deseo de Dios, la Oración, hacen al alma del hombre grande, porque actualizan hasta la plenitud, las potencias mismas que nuestra humana condición trae. La plenitud se vuelve alegría, cuando tomamos conciencia de ella, como la limitación se vuelve dolor, cuando tomamos conciencia del mismo. Dice Nuestra Señora en la Aparición eslava, en Medjugorje, que "en la oración conoceréis la mayor alegría". Y añade que esa oración repercute hasta en nuestra condición física, porque "cuando oráis –lo dice Ella– vosotros sois más bellos...".

Y entramos a otro aspecto de la naturaleza humana, y es el de la corporalidad. Porque el ser humano no es solamente su alma, y como María es un ser humano, no es solamente su Alma; es también su Cuerpo. Porque somos cuerpo, somos parte del Cosmos, compartimos sus expectativas, nos duelen sus miserias, mostramos sus grandezas. "Está en mi belleza la razón profunda de vuestra esperanza", le dijo la Santísi-

ma Virgen al Padre Gobbi. ¡La belleza física de María! Ahora bien, como el Alma es espíritu y el Cuerpo es materia, sabido es que el primero tiene primacía ontológica, porque el término de sus operaciones es interior a él, lo que no ocurre con la materia. Luego, en la unión sustancial de es-píritu y materia, de alma y cuerpo, que eso es el ser humano, el alma tiene la conducción. De ahí que el cuerpo le sirva para hacer sensible la espiritualidad del alma. Y por eso, en el Cuerpo de María, inmaculado, resucitado, rejuvenecido, traspasado por la Eternidad de Dios, aparece el llanto, la sonrisa, la mirada tierna, la preocupación, el silencio y la palabra. Me impresiona el llanto de María, de la Inmaculada Concepción, de la Bienaventurada. Porque la Santísima Virgen llora en la Salette, llora en muchas manifestaciones, ya que su Cuerpo es el signo sensible de su Alma y por su Alma paseamos, día a día, instante a instante, dejando nuestras huellas de error y confusión, que son asumidas por el alma de María y expresadas por su Cuerpo bajo formas de llanto. Por eso le dice al Padre Gobbi, el 15 de setiembre de 1975: "Es cierto que estoy en el Cielo; perfectamente Bienaventurada junto a mi Hijo, en la Luz de la Trinidad Santísima, en el gozo perenne de los Ángeles y de los Santos. Pero mi función de Madre me liga a vosotros aún: continúa junto con vosotros en esta tierra. Si soy vuestra Madre, cada uno de vuestros dolores es mío. Es así que en mi Corazón repercute dolorosamente toda la amargura, toda la miseria, todo el gran dolor del mundo. Si soy vuestra Madre no puedo no sufrir por mis hijos..." La paz y el gozo infinito de la Presencia de la Eternidad de la Trinidad en el Alma, no se pierde y más bien incita hasta límites insospechados al Deseo de nuestra salvación. De ahí sus lágrimas cuando nuestra respuesta es deficiente.

He ahí el modelo humano: el Alma magnifica al Señor, lo desea en todos y a todos en Dios; el Cuerpo transparenta al Alma, y se transfigura en signo sensible de su Alma; la Humanidad de María asume a toda la especie humana, porque cada hombre singular es una manera singular de ser de la especie toda. He ahí el modelo.

2. Pero hay más, esta unión profunda y sustancial de su Alma y de su Cuerpo es ya eterna, porque María, habiendo muerto sin deber morir ya que en Ella no había pecado original, o sea que su Muerte fue un don gratuito, una generosidad absoluta para compartir la Muerte redentora de su Hijo, ya ha resucitado, adelantándose a nuestro futuro, por lo cual se convierte en la vanguardia histórica de la humanidad. Nos anuncia no solamente el Paraíso celestial de la eterna Presencia de Dios en el Alma y, desde Ella, en el Cuerpo, y desde éste, en el Cosmos, sino también y además nos anuncia la recuperación plena y desbordada incluso, de nuestros dones preternaturales del Paraíso terrenal. Algo que siempre me llamó la atención es la facilidad instantánea con que la

Santísima Virgen confecciona los diversos y bellísimos Vestidos para sus diversas Apariciones. Lourdes muestra a la Alegría de la Inmaculada y la Salette a la severa seriedad del Dolor de la Salette; el vestido de Fátima y de Medjugorje, de San Nicolás y de Garabandal. Hay un gozo muy femenino en la confección de estos Vestidos. Y me parece ver en esa tarea la ordenación instantánea de los átomos de la materia, por obra del espíritu, tarea que los ángeles conocen y que María resucitada ciertamente no ignora.

El Alma de María, porque no está sometida al pecado original, porque además ya está resucitada y en la gloria de la Presencia del Cielo en Intimida Virgen, conoce cómo dominar a la materia por el espíritu, aún por el espíritu creado. El Alma gobierna al Cuerpo; el Cuerpo gobierna al Vestido; el Vestido comunica el mensaje.

3. Pero María no debe ser pensada como una esencia abstracta, como una entelequia, sino como una existencia singular. Existe una mujer que se llama María, que es Madre de Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, que está resucitada, que es por voluntad de su Hijo, Madre nuestra y a la que parece habérsele asignado anunciar el segundo nacimiento de Jesús, la Manifestación de su Presencia en gloria y poder, la llamada Parusía.

Ella sabe muy bien que el error, el mal y la fealdad no vienen de Dios, sino del pecado y comprometida María con la historia humana sabe el horror que fue el pecado original y cómo desatamos toda las penas que caen sobre la tierra, con nuestros pecados. Esto es así, no como magia, sino como lógica consecuencia, pues el pecado no es algo sensiblemente chocante, sino interiormente malsano, porque consiste en colocar en nuestra intención a una criatura en lugar de Dios, a algo finito en lugar del Ser infinito, a una cosa relativa en lugar del Absoluto. En la Salette nos dice, luego de anunciar un misterioso reino temporal histórico, una misteriosa primavera espiritual de la humanidad, próxima, muy próxima, tan próxima como las gravísimas convulsiones que la precederán, y en la cual el Evangelio de Cristo será predicado universalmente ante un auditorio bien predispuesto espiritualmente, con lo cual quedará expedito el camino de la Parusía, nos dice –repetimos– que "veinticinco años de abundantes cosechas les harán olvidar (a los hombres) que los pecados son la causa de todas las penas que caen sobre la tierra". Pero no hay pecado irredimible en nuestras vidas, no hay infinitud en el mal que pueda competir con la Infinidad del Amor divino. Por eso, si el pecado altera el orden natural y sobrenatural de las cosas y no lleva al sufrimiento, Dios está dispuesto a morir en la Cruz para salvarnos. Y María acompaña a la Redención de Cristo, Salvador de todos los hombres liberándolos del pecado y proyectándolos a una vida de sobreabundancia. El Magnificat añade "Y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador" (Lc 1, 47).

Aparece así la dimensión histórica de María, como modelo de la humanidad: santa y comprometida. Entrega su voluntad a Dios, pero no abandona a sus hijos que, a veces, entregan sus voluntades a los ídolos. De ahí que diga en Medjugorje: "Os amo a todos, por eso, en cada situación difícil no tengáis miedo, porque os amo aún cuando estáis lejos de mí y de mi Hijo". El amor de María no está condicionado. Y su gran tarea, su trabajo diario y sin tregua, es "llevar a Jesús a ustedes y de llevarlos a todos ustedes a Jesús", como puntualiza el Padre Gobbi, el día de la Candelaria, de 1989. Más aún, su compromiso histórico la lleva a traernos a Cristo, antes que por ser su hijo, por ser el único y verdadero salvador de los hombres, frase que repite en cada manifestación oportuna, en tiempos como los nuestros en que cualquier demente o audaz ya se proclama camino de salvación y los falsos profetas crecen a derecha y a izquierda.

4. No hay compromiso histórico sin arroja luz en el largo camino de los tiempos. No hay posibilidad de arrojar luz si ésta no es poseída en el Alma del que la comunica. No hay luz en el Alma sin Dios. Pero María está llena de gracia, como lo proclama el Evangelio, o sea que está llena de Dios, o sea que está llena de luz.

Fiel hija de Dios Padre, cuya Voluntad acepta en entrega absoluta.

Fiel Madre de Dios Hijo, cuya historia y misión comparte hasta la muerte.

Ha llegado la hora de que se la reconozca como la Esposa del Dios Espíritu Santo, cuya Intimidad conoce mejor que nadie, por el momento inimaginable en que el Espíritu de Dios trabajó en las profundidades de su Cuerpo virgen. Entonces, Ella va a anunciar a su misterioso Esposo, que solamente lo podemos indicar como fuego, como paloma, como Impulso Santo, y que es propiamente la Gloria de Cristo. La Parusía es la manifestación del Espíritu Santo, o sea de Cristo en gloria y poder.

Profetisa de nuestra época, que parece avanzar al encuentro de Jesús, en su segundo nacimiento, o sea en su manifestación gloriosa, aunque sea en medio de convulsiones y catástrofes. Lo que viene es hermoso, aunque lo preceda el dolor. Ella le dice al Padre Gobbi: "en esta primera Natividad su divinidad viene escondida por su humanidad; en su segunda Natividad su humanidad será ocultada por el esplendor de su divinidad".

He aquí el modelo de nuestros tiempos, porque Ella nos ha dicho en Guadalupe, en 1994, "ustedes son la pupila de mis ojos". Y particularmente a los latinoamericanos: "América latina es mi propiedad". Y a los argentinos, pues le dice en San Nicolás a la Sra. Gladys: "hija: hay en tu pueblo, una conmovedora respuesta al Señor. Siembro amor y recojo amor. Aquí, mi rosal floreció. No se secará.

Comprometidos con la historia, solidarios con nuestros hermanos, testigos de Cristo, acompañaremos a nuestra Madre en su misión profética, proclamando la Venida de Cristo Jesús, en gloria y poder. No sabemos cuándo, pero sí que es próxima. El Rosario de nuestras oraciones en una mano, y la Cruz de nuestros sufrimientos en la otra, como veía Grignon de Montfort, ahí vamos siguiendo al Modelo de Humanidad que es María.

Dios es principio de su Alma; su Alma es gobierno de su Cuerpo; su Vestido es mensaje de su humanidad; su mensaje es compromiso redentor acompañando al único Salvador que es su Hijo Jesucristo luchando por todos, santos y pecadores, porque es Madre de todos; sufriendo con los sufrimientos humanos y gozando con sus alegrías; anunciando el Regreso glorioso, cuya hora solamente el Padre eterno conoce. La Virgen parte de la entrega de su Intimidad a Dios y camina con la donación de esa entrega a la humanidad, en su misión real de Madre de todos los seres humanos: si la pudiéramos imitar un poco, qué mucho haríamos.

EL RELATIVISMO EN EL PENSAMIENTO ACTUAL

CARD. JOSEPH RATZINGER [

La crisis de la teología de la liberación

En los años ochenta, la teología de la liberación en sus formas radicales aparecía como el desafío más urgente para la fe de la Iglesia. Un desafío que requería respuesta y clarificación, porque proponía una respuesta nueva, plausible y, a la vez, práctica, a la cuestión fundamental del cristianismo: el problema de la redención. La misma palabra *liberación* quería explicar de un modo distinto y más comprensible lo que en el lenguaje tradicional de la Iglesia se había llamado redención. Efectivamente, en el fondo se encuentra siempre la misma constatación: experimentamos un mundo que no se corresponde con un Dios bueno. Pobreza, opresión, toda clase de dominaciones injustas, sufrimiento de justos e inocentes constituyen los signos de los tiempos, de todos los tiempos. Y todos sufrimos; ninguno puede decir fácilmente a este mundo y a su propia vida: detente para siempre, porque eres tan bella. De esta experiencia, la teología de la liberación deducía que esta situación, que no debe perdurar, sólo puede ser vencida mediante un cambio radical de las estructuras de este mundo, que son estructuras de pecado, estructuras de mal. Si el pecado ejerce su poder sobre las estructuras, y el empobrecimiento está programado de antemano por ellas, entonces su derrocamiento no puede producirse mediante conversiones individuales, sino mediante la lucha contra las estructuras de la injusticia. Pero esta lucha, como se ha dicho, debería ser una lucha política, ya que las estructuras se consolidan y se conservan mediante la política. De este modo, la redención se convertía en un proceso político, para el que la filosofía marxista proporcionaba las orientaciones esenciales. Se transformaba en una tarea que los hombres mismos podían, e incluso debían, tomar entre manos, y, al mismo tiempo, en una esperanza totalmente práctica: la de la fe, de teoría, pasaba a convertirse en praxis, en concreta acción redentora en el proceso de liberación.

[La publicación de este trabajo en *Gladius* ha sido especialmente autorizada por el cardenal J. Ratzinger.

El hundimiento de los sistemas de gobierno de inspiración marxista en el este europeo resultó ser, para esa teología de la praxis política redentora, una especie de ocaso de los dioses: precisamente allí donde la ideología liberadora marxista había sido aplicada consecuentemente, se había producido la radical falta de libertad, cuyo horror aparecía ahora a las claras ante los ojos de la opinión pública mundial. Y es que cuando la política quiere ser redención, promete demasiado. Cuando pretende hacer la obra de Dios, pasa a ser, no divina, sino demoníaca. Por eso, los acontecimientos políticos de 1989 han cambiado también el escenario teológico. Hasta entonces, el marxismo había sido el último intento de proporcionar una fórmula universalmente válida para la recta configuración de la acción histórica. El marxismo creía conocer la estructura de la historia mundial, y, desde ahí, intentaba demostrar cómo esta historia puede ser conducida definitivamente por el camino correcto. El hecho de que esta pretensión se apoyara sobre un método en apariencia estrictamente científico, sustituyendo totalmente la fe por la ciencia, y haciendo, a la vez, de la ciencia praxis, le confería un formidable atractivo. Todas las promesas incumplidas de las religiones parecían alcanzables a través de una praxis política científicamente fundamentada.

La caída de esta esperanza trajo consigo una gran desilusión, que aún está lejos de haber sido asimilada. Por eso, me parece probable que en el futuro se hagan presentes nuevas formas de la concepción marxista del mundo. De momento, la perplejidad: el fracaso del único sistema de solución de los problemas humanos científicamente fundado sólo podía justificar el nihilismo o, en todo caso, el relativismo total.

Relativismo: la filosofía dominante

El relativismo se ha convertido así en el problema central de la fe en la hora actual. Sin duda, ya no se presenta tan sólo con su veste de resignación ante la inmensidad de la verdad, sino también como una posibilidad definida positivamente por los conceptos de tolerancia, conocimiento dialógico y libertad, conceptos que quedarían limitados si se afirmara la existencia de una verdad válida para todos. A su vez, el relativismo aparece como fundamentación filosófica de la democracia. Ésta, en efecto, se edificaría sobre la base de que nadie puede tener la pretensión de conocer la vía verdadera, y se nutriría del hecho de que todos los caminos se reconocen mutuamente como fragmentos del esfuerzo hacia lo mejor; por eso, buscan en diálogo algo común y compiten también sobre conocimientos que no pueden hacerse compatibles en una forma común. Un sistema de libertad debería ser, en esencia, un sistema de posiciones que se relacionan entre sí como relativas, dependientes, además de situaciones históricas abiertas a nuevos desarro-

llos. Una sociedad liberal sería, pues, una sociedad relativista; sólo con esta condición podría permanecer libre y abierta al futuro.

En el campo de la política, esta concepción es exacta en cierta medida. No existe una opinión política correcta única. Lo relativo –la construcción de la convivencia entre los hombres, ordenada liberalmente– no puede ser algo absoluto. Pensar así era precisamente el error del marxismo y de las teologías políticas. Pero, con el relativismo total, tampoco se puede conseguir todo en el terreno político: hay injusticias que nunca se convertirán en cosas justas (como, por ejemplo, matar a un inocente, negar a un individuo o a grupos el derecho a su dignidad o a la vida correspondiente a esa dignidad); y, al contrario, hay cosas justas que nunca pueden ser injustas. Por eso, aunque no se ha de negar cierto derecho al relativismo en el campo socio-político, el problema se plantea a la hora de establecer sus límites. Este método ha querido aplicarse, de un modo totalmente consciente, también al campo de la religión y de la ética. Trataré de esbozar brevemente los desarrollos que en este punto definen hoy el diálogo teológico.

La llamada teología pluralista de las religiones se había desarrollado progresivamente ya desde los años cincuenta; sin embargo, sólo ahora se ha situado en el centro de la conciencia cristiana [1]. De algún modo, esta conquista ocupa hoy –por lo que respecta a la de su problemática y a su presencia en los diversos campos de la cultura– el lugar que en el decenio precedente correspondía a la teología de la liberación. Además, se une de muchas maneras con ella, e intenta darle una forma nueva y actual. Sus modalidades son muy variadas; por eso, no es posible resumirla en una fórmula corta ni presentar brevemente sus características esenciales. Es, por una parte, un típico vástago del mundo occidental y de sus formas de pensamiento filosófico; por otra, conecta con las intuiciones filosóficas y religiosas de Asia, especialmente y de forma asom-

1 Una visión panorámica sobre los exponentes de mayor relieve de la teología pluralista se encuentra en P. Schmidt-Leukel, "Das Pluralistische Modell in der Theologie der Religionen. Ein Literaturbericht", en *Theologische Revue* 89 (1993), 353-370. Para una crítica: M. von Bruck-J. Werbick, *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien* (QD 143, Freiburg 1993); K. Menke, *Die Einziggkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage* (Freiburg 1995), espec. 75-176. Menke ofrece una excelente introducción a las posiciones de dos representantes principales de esta corriente, J. Hick y P. F. Knitter, de la cual me sirvo ampliamente para las siguientes reflexiones. En el desarrollo de estos problemas Menke ofrece, en la segunda parte de su obra, indicaciones importantes y dignas de ser tomadas en consideración, pero suscita también algún problema. Un interesante esfuerzo por afrontar sistemáticamente la cuestión de las religiones en una perspectiva cristológica es el efectuado por B. Stubenrauch, *Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zur interreligiosen Begegnung* (QD 158, Freiburg 1995). También se ocupa del problema de la teología pluralista de las religiones un documento de la Comisión teológica internacional, que está en preparación.

brosa con la del subcontinente indio. El contacto entre esos dos mundos le otorga, en el momento histórico presente, un particular empuje.

Relativismo en teología: la retractación de la teología

Esta realidad se muestra claramente en uno de sus fundadores y eminentes representantes, el presbiteriano americano J. Hick, cuyo punto de partida filosófico se encuentra en la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno: nosotros nunca podemos captar la verdad última en sí misma, sino sólo su apariencia en nuestro modo de percibir a través de diferentes lentes. Lo que nosotros captamos no es propiamente la realidad en sí misma, sino un reflejo a nuestra medida. En un primer momento, Hick intentó formular este concepto en un contexto cristocéntrico; después de permanecer un año en la India, lo transformó –tras lo que él mismo llama un giro copernicano de pensamiento– en una nueva forma de teocentrismo. La identificación de una forma histórica única, Jesús de Nazaret, con lo "real" mismo, el Dios vivo, es relegada ahora como una recaída en el mito. Jesús es conscientemente relativizado como un genio religioso entre otros. Lo Absoluto o el Absoluto mismo no puede darse en la historia, sino sólo modelos, formas ideales que nos recuerdan lo que en la historia nunca se puede captar como tal. De este modo, conceptos como Iglesia, dogma, sacramentos, deben perder su carácter incondicionado. Hacer un absoluto de tales mediaciones limitadas, o, más aún, considerarlos encuentros reales con la verdad universalmente válida del Dios que se revela sería lo mismo que elevar lo propio a la categoría de absoluto; de este modo se perdería la infinitud del Dios totalmente otro.

Desde este punto de vista, que domina más el pensamiento que la teoría de Hick, afirmar que en la figura de Jesucristo y en la fe de la Iglesia hay una verdad vinculante y válida en la historia misma es calificado como fundamentalismo. Este fundamentalismo, que constituye el verdadero ataque al espíritu de la modernidad, se presenta de diversas maneras como la amenaza fundamental emergente contra los bienes supremos de la modernidad, es decir, la tolerancia y la libertad. Por otra parte, la noción de diálogo –que en la tradición platónica y cristiana ha mantenido una posición de significativa importancia– cambia de significado, convirtiéndose así en la quintaesencia del credo relativista y en la antítesis de la conversión y de la misión. En su acepción relativista, dialogar significa colocar la actitud propia, es decir, la propia fe, al mismo nivel que las convicciones de los otros sin reconocerle por principio más verdad que la que se atribuye a la opinión de los demás. Sólo si supongo por principio que el otro puede tener tanta o más razón que yo, se realiza de verdad un diálogo auténtico. Según esta concepción, el diálogo ha de ser un intercambio entre actitudes que tienen fundamen-

talmente el mismo rango y, por tanto, son mutuamente relativas; sólo así se podrá obtener el máximo de cooperación e integración entre las diferentes formas religiosas [2]. La disolución relativista de la cristología y, más aún, de la eclesiología, se convierte, pues, en un mandamiento central de la religión. Para volver al pensamiento de Hick: la fe en la divinidad de una persona concreta –nos dice– conduce al fanatismo y al particularismo, a la disociación de fe y amor; y esto es precisamente lo que hay que superar [3].

El recurso a las religiones de Asia

En el pensamiento de Hick, que consideramos aquí como un representante eminente del relativismo religioso, se aproximan extrañamente la filosofía posmetafísica de Europa y la teología negativa de Asia, para lo cual lo divino no puede nunca entrar por sí mismo y desveladamente en el mundo de apariencias en que vivimos, sino que se muestra siempre en reflejos relativos y queda más allá de toda noción, en una trascendencia absoluta [4]. Ambas filosofías se diferencian fundamentalmente tanto por su punto de partida como por la orientación que imprimen a la existencia humana, pero parecen confirmarse mutuamente en su relativismo metafísico y religioso. El relativismo arreligioso y pragmático de Europa y América puede conseguir de la India una especie de consagración religiosa, que parece dar a su renuncia al dogma la dignidad de un mayor respeto ante el misterio de Dios y del hombre. A su vez, el hacer referencia del pensamiento europeo y americano a la visión filosófica y teológica de la India, refuerza la relativización de todas las figuras religiosas propias de la cultura hindú. De este modo, también a la teología cristiana en la India se le presenta como imperativo apartar la imagen de Cristo de su posición exclusiva –juzgada típicamente occidental– para colocarla al mismo nivel que los mitos salvíficos indios: el Jesús histórico –así se piensa ahora– no es más Logos absoluto que cualquier otra figura salvífica de la historia [5].

---

2 Cf. al respecto el instructivo editorial de la revista *Civilta Cattolica*, cuaderno 1, 1996, pp.107-120, "Il cristianesimo e le altre religioni". Ahí se establece una estrecha confrontación sobre todo con Hick, Knitter y P. Panikkar.

3 Cf. por ejemplo J. Hick, *An interpretation of Religion. Human Responses to Trascendent* (London 1989); Menke, loc. cit., 90.

4 Cf. E. Frauwallner, *Geschichte der indischen Philosophie*, 2 vol. (Salzburg 1953 y 1956); H. v. Glasenapp, *Die Philosophie der Inder* (Stuttgart 1985, 4ª ed.); S. N. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, 5 vol. (Cambridge 1922-1955); K. B. Ramakrishna Rao, *Ontology of Advaita with special reference to Maya* (Mulki 1964).

5 Se mueve decididamente en esta dirección F. Wilfred, *Beyond settled foundations. The Journey of Indian Theology* (Madras 1993); id., "Some tentative reflections on the language of Christian uniqueness: An Indian perspective", en *Pont. Cons. pro Dialogo inter Religiones. Pro Dialogo*. Bulletin 85-86 (1994/1), 40-57.

Bajo el signo del encuentro de las culturas, el relativismo parece presentarse aquí como la verdadera filosofía de la humanidad: este hecho le otorga visiblemente –en Oriente y en Occidente, como se ha señalado antes– una fuerza ante la que parece que ya no cabe resistencia alguna. Quien se resiste, se opone no sólo a la democracia y a la tolerancia –es decir, a los imperativos básicos de la comunidad humana–, sino que además persiste obstinadamente en la prioridad de la propia cultura occidental, y se niega al encuentro de las culturas, que es notoriamente el imperativo del momento presente. Quien desea permanecer en la fe de la Biblia y de la Iglesia, se ve empujado, de entrada, a una tierra de nadie en el plano cultural; debe, como primera medida, redescubrir la "locura de Dios" para reconocer en ella la verdadera sabiduría.

Ortodoxia y religión

Para ayudarnos en este intento de penetrar en la sabiduría encerrada en la locura de la fe, nos conviene tratar de conocer mejor la teoría relativista de la religión de Hick, y descubrir por qué caminos conducen al hombre. A fin de cuentas, la religión significa para Hick que el hombre pasa de la *"self-centredness"* como existencia del viejo Adán a la *"reality-centredness"* como existencia del hombre nuevo; de este modo se extiende desde el propio yo hacia el tú del prójimo [6]. Suena hermoso, pero, considerado con profundidad, resulta tan hueco y vacío como la llamada a la autenticidad de Bultmann, que a su vez, había tomado ese concepto de Heidegger. Para éstos no hace falta religión.

Consciente de estos límites, el antes sacerdote católico P. Knitter ha intentado superar el vacío de una teoría de la religión reducida al imperativo categórico mediante una nueva síntesis entre Asia y Europa, más concreta e internamente enriquecida [7]. Su propuesta tiende a dar a la religión una nueva concreción mediante la unión de la teología de la religión pluralista con las teologías de la liberación. El diálogo interreligioso debe simplificarse radicalmente y hacerse prácticamente efectivo, fundándolo sobre un único principio: "el primado de la ortopraxis respecto a la ortodoxia" [8]. Este poner la praxis por encima del conocer es también herencia claramente marxista. Pero mientras el marxismo concreta sólo lo que proviene lógicamente de la renuncia a la metafísica –cuan-

---

6 J. Hick, *Evil and the God of Love* (Norfolk 1975, 4ª ed.), 240 SS, *An Interpretation of Religion*, 236-240; cf. Menke, loc. cit., 81 ss.

7 La obra principal de J. Knitter: *No Other Name! A Critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions* (New York 1985) ha sido traducida en muchas lenguas. Cf. al respecto Menke, loc. cit., 94-110. A. Kolping presenta también una cuidadosa valoración crítica en su recensión en *Theologische Revue* 87 (1991), 234-240.

8 Cf. Menke, loc. cit., 95.

do el conocer es imposible, sólo queda la opción–, Knitter afirma: no se puede conocer lo absoluto, pero sí hacerlo. La cuestión, sin embargo, es: ¿es verdad esta afirmación? ¿Dónde encuentro la acción justa, si no puedo conocer en absoluto lo justo? El fracaso de los regímenes comunistas se debe precisamente a que han tratado de cambiar el mundo sin saber qué es bueno y qué no es bueno para el mundo, sin saber en qué dirección debe modificarse el mundo para hacerlo mejor. La mera praxis no es luz.

Éste es el punto crucial para un examen crítico de la noción de ortopraxis. La anterior historia de la religión había comprobado que las religiones de la India no conocían en general una ortodoxia, sino más bien una ortopraxis; de ahí ha entrado probablemente la noción en la teología moderna. Pero en la descripción de las religiones de la India esto tenía un significado muy preciso: se quería decir que estas religiones no tenían un catecismo general obligatorio y que la pertenencia a ellas, por tanto, no estaba definida por la aceptación de un credo particular. Más bien estas religiones tienen un sistema de acciones rituales que consideran necesario para la salvación, y que distingue al "creyente" del no creyente. En ellas, el creyente no se reconoce por determinados conocimientos, sino por la observancia escrupulosa de un ritual que abarca toda la vida. El significado de esta praxis, es decir, el recto obrar, está determinado por gran precisión: se trata de un código de ritos. Por otra parte, la palabra *ortodoxia* tenía originariamente, en la Iglesia primitiva y en las Iglesias orientales, casi la misma significación. Porque en el sufijo *doxia*, por supuesto, *doxa* no se entendía en el sentido de "opinión" (opinión verdadera): las opiniones, desde el punto de vista griego, son siempre relativas; *doxa* era más bien entendido en su sentido de "gloria, glorificación". Ser ortodoxos significaba, por tanto, conocer y practicar el modo justo con el que Dios quiere ser glorificado. Se refiere al culto, y, a partir del culto, a la vida. En este sentido, habría aquí un punto sólido para un diálogo fructuoso entre el Este y el Oeste. Pero volvamos a la recepción del *orotopraxis* en la teología moderna. En este caso nadie piensa ya en el seguimiento de un ritual. La palabra ha cobrado un significado nuevo, que nada tiene que ver con el auténtico concepto indio. A decir verdad, algo queda de él: si la exigencia de ortopraxis tiene un sentido, y no quiere ser la tapadera de la carencia de obligatoriedad, entonces se debe dar también una praxis común, reconocible por todos, que supere la general palabrería del "centramiento en el yo" y la "referencia al tú". Si se excluye el sentido ritual que se le daba en Asia, entonces la praxis sólo puede ser comprendida como ética o como política. La ortopraxis supondría, en el primer caso, un *"ethos"* claramente definido en cuanto a su contenido. Esto viene, sin duda, excluido en la discusión ética relativista: ahora ya no hay nada bueno o malo en sí mismo. Pero si se entiende la ortopraxis en un sen-

tido socio-político, vuelve a plantearse la pregunta por la naturaleza de la correcta acción política. Las teologías de la liberación, animadas por la convicción de que el marxismo nos señala claramente cuál es la buena praxis política, podían emplear la noción de ortopraxis en su sentido propio. No se trataba en este caso de no-obligatoriedad, sino de una forma establecida para todos de la praxis correcta –o sea, ortopraxis–, que reunía a la comunidad y distinguía de ella a los que rechazaban el obrar correcto. En esta medida las teologías de la liberación marxistas eran, a su modo, lógicas y consecuentes.

Como se ve, esta ortopraxis reposa, sin embargo, sobre una cierta ortodoxia –en el sentido moderno–: un armazón de teorías obligatorias acerca del camino hacia la libertad. Knitter se encuentra en las proximidades de este principio cuando afirma que el criterio para diferenciar la ortopraxis de la pseudopraxis es la libertad [9]. Pero todavía tiene que explicarnos de una manera convincente y práctica qué es la libertad, y qué sirve a la verdadera liberación del hombre: la ortopraxis marxista seguro que no, como hemos visto. Una cosa sin embargo es clara: las teorías relativistas desembocan en el arbitrio y se vuelven por ello superfluas, o bien pretenden una normatividad absoluta, que ahora se sitúa en la praxis, erigiendo en ella un absolutismo que no tiene lugar. A decir verdad, es un hecho que también en Asia se proponen hoy concepciones de la teología de la liberación como formas de cristianismo presuntamente más adecuadas al espíritu asiático, y que sitúan el núcleo de la acción religiosa en el ámbito político. Donde el misterio ya no cuenta, la política debe convertirse en religión. Y, sin duda, esto es profundamente opuesto a la visión religiosa asiática original.

New Age

El relativismo de Hick, Knitter y teorías afines se basa, al fin de cuentas, en un racionalismo que declara a la razón –en el sentido kantiano– incapaz del conocimiento metafísico [10]; la nueva fundamentación de la religión tiene lugar por un camino pragmático con tonos más éticos o más políticos. Pero hay también una respuesta conscientemente antirracionalista a la experiencia del lema “todo es relativo”, que se reúne bajo la pluriforme denominación de “New Age” [11].

---

9 Cf. ib., 109.

10 Knitter y Hick, al rechazar el absoluto en la historia, hacen referencia a la filosofía de Kant; cf. Menke 78 y 108.

11 El concepto de *New Age*, o Era de Acuario, fue acuñado hacia la mitad de nuestro siglo pr Raul Le Cour (1937) y Alice Bailey (quien afirmó haber recibido en 1945 mensajes relativos a un nuevo orden universal y una nueva religión universal). Entre 1960 y 1970 surgió también en California el Instituto Esalen. Actualmente la exponente más famosa de la New Age es Marilyn Ferguson. Michael Fuss (“New Age:

Para los partidarios de la New Age, el remedio del problema del relativismo no hay que buscarlo en un nuevo encuentro del yo con el tú o con el nosotros, sino en la superación del sujeto, en el retorno extático a la danza cósmica. Al igual que la gnosis antigua, esta solución se considera en sintonía con todo lo que enseña la ciencia y pretende, además, valorar los conocimientos científicos de cualquier género (biología, psicología, sociología, física). Al mismo tiempo, sin embargo, partiendo de estas premisas, quiere ofrecer un modelo totalmente antirracionalista de religión, una moderna "mística" en la que lo absoluto no se puede creer, sino experimentar. Dios no es una persona que está frente al mundo, sino la energía espiritual que invade el Todo. Religión significa inserción de mi yo en la totalidad cósmica, la superación de toda división. K. H. Menke describe muy bien el giro espiritual que de ello deriva, cuando afirma: "El sujeto, que pretendía someter a sí todo, se transfunde ahora en el «Todo»" [12]. La razón objetivante nos cierra el camino hacia el misterio de la realidad; la yoidad nos aísla de la abundancia de la realidad cósmica, destruye la armonía del todo, y es la verdadera causa de nuestra irredención. La redención está en el desenfreno del yo, en la inmersión en la exuberancia de lo vital, en el retorno al Todo. Se busca el éxtasis, la embriaguez de lo infinito, que puede acaecer en la música embriagadora, en el ritmo, en la danza, en el frenesí de luces y sombras, en la masa humana. De este modo, no sólo se vuelca el camino de la época moderna hacia el dominio absoluto del sujeto; aún más, el hombre mismo, para ser liberado, debe deshacerse en el "Todo". Los dioses retornan. Ellos aparecen más creíbles que Dios. Hay que renovar los ritos primitivos en los que el yo se inicia en el misterio del Todo y se libera de sí mismo.

La reedición de religiones y cultos precristianos, que hoy se intenta con frecuencia, tiene muchas explicaciones. Si no existe la verdad común, vigente precisamente porque es verdadera, el cristianismo es sólo algo importado de fuera, un imperialismo espiritual que se debe sacudir con no menos fuerza que el político. Si en los sacramentos no tiene lugar el contacto con el Dios vivo de todos los hombres, entonces son rituales vacíos que no nos dicen nada ni nos dan nada; que, a lo sumo, nos permiten percibir lo numinoso, que reina en todas las religiones. Aún entonces, parece más sensato buscar lo originalmente propio, en

---

Supermarkt alternativer Spiritualitat", en *Communio* 20, 1991, pp.148-157) ve en la New Age una combinación de elementos judeo-cristianos con el proceso de secularización, en donde confluyen también corrientes gnósticas y elementos de las religiones orientales. Una útil orientación sobre esta temática se encuentra en la carta pastoral del card. G. Danneels, traducida en diversas lenguas, *Le Christ ou le Verseau* (1990). Cf. también Menke, loc. cit., 31-36, J. Le Bar (dirigida por), *Cults, Sects and the New Age* (Huntington, Indiana, s.a.).

12 Loc. cit., 33.

lugar de dejarse imponer algo ajeno y anticuado. Pero, ante todo, si la "sobria ebriedad" del misterio cristiano no puede embriagarnos de Dios, entonces hay que invocar la embriaguez real más fuerte, que será la atracción del irracionalismo, la renuncia a la realidad de lo cotidiano [13].

El pragmatismo en la vida cotidiana de la Iglesia

Junto a estas soluciones radicales, y junto al gran pragmatismo de las teologías de la liberación, está también el pragmatismo gris de la vida cotidiana de la Iglesia, en el que aparentemente todo continúa con normalidad, pero en realidad la fe se consume y decae en lo mezquino. Pienso en dos fenómenos, que considero con preocupación. En primer lugar, existe en diversos grados de intensidad el intento de extender a la fe y a las costumbres el principio de la mayoría para así "democratizar", por fin, decididamente la Iglesia. Lo que no parece evidente a la mayoría no puede ser obligatorio; eso parece. Pero propiamente, ¿a qué mayoría? ¿Habrá mañana una mayoría como la de hoy? Una fe que nosotros mismos podemos determinar no es en absoluto una fe. Y ninguna minoría tiene por qué dejarse imponer la fe por una mayoría. La fe, junto con su praxis, o nos llega del Señor a través de su Iglesia y la vida sacramental, o no existe en absoluto. El abandono de la fe por parte de muchos se basa en el hecho de que les parece que la fe podría ser decidida por alguna instancia burocrática, que sería como una especie de programa de partido: quien tiene poder dispone qué debe ser de fe, y por eso importa en la Iglesia misma llegar al poder o, de lo contrario –más lógico y más aceptable–, no creer.

El otro punto, sobre el que quería llamar la atención, se refiere a la liturgia. Las diversas fases de la reforma litúrgica han dejado que se introduzca la opinión de que la liturgia puede cambiarse arbitrariamente. De haber algo invariable, en todo caso se trataría de las palabras de la consagración; todo lo demás se podría cambiar. El siguiente pensamiento es lógico: si una autoridad central puede hacer esto, ¿por qué no también una instancia local? Y si lo pueden hacer las instancias locales, ¿por qué no en realidad la comunidad misma? Ésta se debería poder expresar y encontrar en la liturgia. Tras la tendencia racionalista y puritana de los años setenta e incluso de los ochenta, hoy se siente el cansancio de la pura liturgia hablada y se desea una liturgia vivencial que no tarda en acercarse a las tendencias de la New Age: se busca lo embria-

---

13 Es necesario destacar que se van configurando cada vez más claramente dos diversas corrientes de la New Age: una gnóstico-religiosa, que busca el ser trascendente y transpersonal, y en él, el yo auténtico; y otra ecológico-monista, que se dirige a la materia, a la Madre Tierra, y en el eco-feminismo se enlaza con el feminismo.

gador y extático, y no la *"logike latreia"*, la *"rationabilis oblatio"*, de que habla Pablo y con él la liturgia romana (Rom 12, 1).

Admito que exagero, lo que digo no describe la situación normal de nuestras comunidades. Pero las tendencias están ahí. Y por eso se precisa vigilancia, para que no se nos introduzca subrepticiamente un Evangelio distinto, la piedra en lugar del pan que nos ha entregado el Señor.

Tareas de la Teología

Nos encontramos, en resumidas cuentas, en una situación singular: la teología de la liberación había intentado dar al cristianismo, cansado de los dogmas, una nueva praxis mediante la cual finalmente tendría lugar la redención. Pero esa praxis ha dejado tras de sí ruina en lugar de libertad. Queda el relativismo y el intento de conformarnos con él. Pero lo que así se nos ofrece es tan vacío que las teorías relativistas buscan ayuda en la teología de la liberación, para, desde ella, poder ser llevadas a la práctica. La New Age dice finalmente: dejemos el fracasado experimento del cristianismo; volvamos mejor de nuevo a los dioses, que así se vive mejor. Se presentan muchas preguntas. Tomemos la más práctica: ¿por qué se ha mostrado tan indefensa la teología clásica ante estos acontecimientos? ¿Dónde se encuentran los puntos débiles que la han vuelto ineficaz?

Desearía mencionar dos puntos que, a partir de Hick y Knitter, nos salen al encuentro. Ambos se remiten, para justificar su labor destructiva de la cristología, a la exégesis: dicen que la exégesis ha probado que Jesús no se consideraba en absoluto hijo de Dios, Dios encarnado, sino que él habría sido hecho tal después, de un modo gradual, por obra de sus discípulos [14]. Ambos –Hick más claramente que Knitter– se remiten, además, a la evidencia filosófica. Hick nos asegura que Kant ha probado irrefutablemente que lo absoluto o el Absoluto no puede ser reconocido en la historia ni aparecer en ella como tal [15]. Por la estructura de nuestro conocimiento, no puede darse –según Kant– lo que la fe cristiana sostiene; así, milagros, misterios o sacramentos son supersticiones, como nos aclara Kant en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* [16]. Las preguntas por la exégesis y por los límites y posibilidad de nuestra razón, es decir, por las premisas filosóficas de la fe, me parece que indican de hecho el punto crucial de la crisis de la teología contemporánea, por el que la fe –y, cada vez más, también la fe de los sencillos– entra en crisis.

---

14 Las pruebas están expuestas en Menke, loc. cit., 90 y 97.
15 Cf. nota 10.
16 B 302.

Querría ahora tan sólo bosquejar la tarea que se nos presenta. En primer lugar, por lo que se refiere a la exégesis, sea dicho de entrada que Hick y Knitter no pueden indudablemente apoyarse en la exégesis en general, como si se tratase de un resultado indiscutible y compartido por todos los exégetas. Esto es imposible en la investigación histórica, que no conoce tal tipo de certeza. Y todavía más imposible respecto de una pregunta que no es puramente histórica o literaria, sino que encierra opciones valorativas que exceden la mera comprobación de lo pasado y la mera interpretación de textos. Pero es cierto que un recorrido global a través de la exégesis moderna puede dejar una impresión que se acerca a la de Hick y Knitter.

¿Qué tipo de certeza la corresponde? Supongamos –lo que se puede dudar– que la mayoría de los exégetas piensa así; todavía permanece la pregunta: ¿Hasta qué punto está fundada dicha opinión mayoritaria? Mi tesis es la siguiente: el hecho de que muchos exégetas piensen como Hick y Knitter, y reconstruyan como ellos la historia de Jesús, se debe a que comparten su misma filosofía. No es la exégesis la que prueba la filosofía, sino la filosofía la que engendra la exégesis [17]. Si yo *sé a priori* (para hablar con Kant) que Jesús no puede ser Dios, que los milagros, misterios y sacramentos son tres formas de superstición, entonces no puedo descubrir en los libros sagrados lo que no puede ser un hecho. Sólo puedo descubrir por qué y cómo se llegó a tales afirmaciones, y cómo se han ido formando gradualmente.

Veámoslo con algo más de precisión. El método histórico-crítico es un excelente instrumento para leer fuentes históricas e interpretar textos. Pero contiene su propia filosofía que, en general –por ejemplo, cuando intento estudiar la historia de los emperadores medievales–, apenas tiene relevancia. Y es que, en este caso, quiero conocer el pasado, y nada más. Tampoco esto se puede hacer de un modo neutral, y por eso también aquí hay límites del método. Pero si se aplica a la Biblia, salen a la luz muy claramente dos factores que de lo contrario no se notarían. En primer lugar, el método quiere conocer lo pasado como pasado. Quiere captar con la mayor precisión lo que sucedió en un momento pretérito, encerrado en su situación de pasado, en el punto en que se encontraba entonces. Y, además, presupone que la historia es, en principio, uniforme: el hombre con todas sus diferencias, el mun-

17 Esto se puede constatar muy claramente en el encuentro entre A. Schlatter y A. von Harnack al final del siglo pasado, como ha sido descrito cuidadosamente en base a las fuentes en W. Neuer, *Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche* (Stuttgart 1996), 301 ss. He buscado exponer mi opinión acerca de este problema en la "Questio disputata" dirigida por mí: *Schriffauslegung im Widerstreit* (Freiburg 1989), 15-44. Cf. también la obra colectiva: I. de la Potterie-R. Guardini-J. Ratzinger-G. Colombo-E. Bianchi, *L'esegesi cristiana oggi* (Casale Monferrato 1991).

do con todas sus distinciones, está determinado de tal modo por las mismas leyes y los mismos límites, que puedo eliminar lo que es imposible. Lo que hoy no puede ocurrir de ningún modo, no pudo tampoco suceder ayer, ni sucederá tampoco mañana.

Si aplicamos esto a la Biblia, resulta que un texto, un acontecimiento, una persona, estará fijada estrictamente en su pasado. Se quiere averiguar lo que el autor pasado ha dicho entonces y puede haber dicho o pensado. Se trata de lo "histórico", de lo "pasado". Por eso la exégesis histórico-crítica no me trae la Biblia al hoy, a mi vida actual. Esto es imposible. Por el contrario, ella la separa de mí y la muestra estrictamente asentada en el pasado. Éste es el punto en que Drewermann ha criticado con razón la exégesis histórico-crítica en la medida en que pretende ser autosuficiente. Esta exégesis, por definición, expresa la realidad, no de hoy, ni mía, sino de ayer, de otro. Por eso nunca puede mostrar al Cristo de hoy, mañana y siempre, sino solamente –si permanece fiel a sí misma– al Cristo de ayer.

A esto hay que añadir la segunda suposición, la homogeneidad del mundo y de la historia, es decir, lo que Bultmann llama la moderna imagen del mundo. M. Waldstein ha mostrado, con un cuidadoso análisis, que la teoría del conocimiento de Bultmann estaba totalmente influida por el neokantismo de Marburgo [18]. Gracias a él sabía lo que puede y no puede existir. En otros exégetas, la conciencia filosófica estará menos pronunciada, pero la fundamentación mediante la teoría del conocimiento kantiana está siempre implícitamente presente, como acceso hermenéutico incuestionable a la crítica. Porque esto es así, la autoridad de la Iglesia no puede imponer sin más que se deba encontrar en la sagrada Escritura una cristología de la filiación divina. Pero sí que puede y debe invitar a examinar críticamente la filosofía del propio método. En definitiva, se trata de que, en la revelación de Dios, Él, el Viviente y Verdadero, irrumpe en nuestro mundo y abre también la cárcel de nuestras teorías, con cuyas rejas nos queremos proteger contra esa venida de Dios a nuestras vidas. Gracias a Dios, en medio de la actual crisis de la filosofía y de la teología, se ha puesto hoy en marcha, en la misma exégesis, una nueva reflexión sobre los principios fundamentales, elaborada también gracias a los conocimientos conseguidos mediante un cuidadoso análisis histórico de los textos [19]. Éstos ayudan

---

18 M. Waldstein, "The foundations of Bultmann's work", en *Communio am.* 1987, pp.115-145.

19 Cf. por ejemplo el volumen colectivo, dirigido por C. E. Braaten y R. W. Jennson: *Reclaiming the Bible for the Church* (Cambridge, USA 1995), y en particular la aportación de B. S. Childs, "On Reclaiming the Bible for Christian Theology", ib., pp.1-17.

a romper la prisión de previas decisiones filosóficas, que paraliza la interpretación: la amplitud de la palabra se abre de nuevo.

El problema de la exégesis se encuentra ligado, como vimos, al problema de la filosofía. La indigencia de la filosofía, la indigencia a la que la paralizada razón positivista se ha conducido a sí misma, se ha convertido en indigencia de nuestra fe. La fe no puede liberarse, si la razón misma no se abre de nuevo. Si la puerta del conocimiento metafísico permanece cerrada, si los límites del conocimiento humano fijados por Kant son infranqueables, la fe está llamada a atrofiarse: sencillamente le falta el aire para respirar. Cuando una razón estrictamente autónoma, que nada quiere saber de la fe, intenta salir del pantano de la incerteza "tirándose de los cabellos" –por expresarlo de algún modo–, difícilmente ese intento tendrá éxito. Porque la razón humana no es en absoluto autónoma. Se encuentra siempre en un contexto histórico. El contexto histórico desfigura su visión (como vemos); por eso necesita también una ayuda histórica que le ayude a traspasar sus barreras históricas [20]. Soy de la opinión de que naufragado ese racionalismo neo-escolástico que, con una razón totalmente independiente de la fe, intentaba reconstruir con una pura certeza racional los *"preambula fidei"*; no pueden acabar de otro modo las tentativas que pretenden lo mismo. Sí: tenía razón Karl Barth al rechazar la filosofía como fundamentación de la fe independiente de la fe; de ser así, nuestra fe se fundaría, al fin y al cabo, sobre las cambiantes teorías filosóficas. Pero Barth se equivocaba cuando, por este motivo, proponía la fe como una pura paradoja que sólo puede existir contra la razón y totalmente independiente de ella. No es la menor función de la fe ofrecer la curación a la razón como razón; no la violenta, no le es exterior, sino que la hace volver en sí. El instrumento histórico de la fe puede liberar de nuevo a la razón como tal, para que ella –introducida por éste en el camino– pueda de nuevo ver por sí misma. Debemos esforzarnos hacia un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana.

---

20 El haber descuidado esto y el haber querido buscar un fundamento racional de la fe que fuera presuntamente del todo independiente de la fe (una posición que no convence por su pura racionalidad abstracta) es, en mi opinión, el error esencial, en el plano filosófico, del intento efectuado por H. J. Verweyen, *Gottes letztes Wort* (Dusseldorf 1991), del cual habla Menke, loc. cit., 111-176, aun cuando lo que él dice contenga muchos elementos importantes y válidos. Considero, en cambio, histórica y objetivamente más fundada la posición de J. Pieper (véase la nueva edición de sus libros: *Schriffen zum Philosophiebegriff*, Hamburg Meiner 1995).

Perspectiva

Si consideramos la presente situación cultural, acerca de la cual he intentado dar algunas indicaciones, nos debe francamente parecer un milagro que, a pesar de todo, todavía haya fe cristiana. Y no sólo en las formas sucedáneas de Hick, Knitter y otros; sino la fe completa y serena del Nuevo Testamento, de la Iglesia de todos los tiempos. ¿Por qué tiene la fe, en suma, todavía una oportunidad? Yo diría lo siguiente: porque está de acuerdo con lo que el hombre es. Y es que el hombre es algo más de lo que Kant y los distintos filósofos postkantianos quieren ver y conceder. Kant mismo lo ha debido reconocer de algún modo con sus postulados. En el hombre anida un anhelo inextinguible hacia lo infinito. Ninguna de las respuestas intentadas es suficiente; sólo el Dios que se hizo él mismo finito para abrir nuestra finitud y conducirnos a la amplitud de su infinitud, responde a la pregunta de nuestro ser. Por eso, también hoy la fe cristiana encontrará al hombre. Nuestra tarea es servirla con ánimo humilde y con todas las fuerzas de nuestro corazón y de nuestro entendimiento.

AL PADRE JULIO MEINVIELLE



Es verdad que hay un tiempo para todo
como decía el sabio en la Escritura,
para este templo con su arboladura,
el monaguillo, el sacristán y el coro.

Para entregar limosna sin desdoro
o enseñar la doctrina más segura
contra Rhaner, Teilhard y la juntura
de Lammenais con el becerro de oro.

Para el pobre esta cama que valoro,
al difunto cristiana sepultura;
y en la zozobra de la singladura
la ciencia indocta en Maritain deploro.

Uno y Trino es Aquel, el Dios que adoro,
una siempre la Fe, en la noche oscura.
Una la patria que en silencio lloro
rota por el pecado y por la usura.

Es invierno en Versalles, de memoria
responde a Garrigou, lee el Oficio,
devela el gran misterio de la historia
o el campamento scout en el solsticio.
A la tarde predica un Ejercicio,
atiende una visita perentoria.

Después el Padre lo llamó al servicio.

ANTONIO CAPONNETTO

ANTHONY DE MELLO

Notificación de la Congregación de la Doctrina de la Fe sobre los escritos del P. Anthony de Mello S. J. [

EL Padre Jesuita de la India, Anthony de Mello (1931-1987), es muy conocido debido a sus numerosas publicaciones, las cuales, traducidas a diversas lenguas, han alcanzado una notable difusión en muchos países, aunque no siempre se trate de textos autorizados por él. Sus obras, que tienen casi siempre la forma de historias breves, contienen algunos elementos válidos de la sabiduría oriental, que pueden ayudar a alcanzar el dominio de sí mismo, romper los lazos y afectos que nos impiden ser libres, y afrontar serenamente los diversos acontecimientos favorables y adversos de la vida. Particularmente en sus primeros escritos, el Padre de Mello, no obstante las influencias evidentes de las corrientes espirituales budista y taoísta, se mantuvo dentro de las líneas de la espiritualidad cristiana. En estos libros trata los diversos tipos de oración: de petición, intercesión y alabanza, así como de la contemplación de los misterios de la vida de Cristo, etc.

Pero ya en ciertos pasajes de estas primeras obras, y cada vez más en sus publicaciones sucesivas, se advierte un alejamiento progresivo de los contenidos esenciales de la fe cristiana. El Autor sustituye la revelación acontecida en Cristo con una intuición de Dios sin forma ni imágenes, hasta llegar a hablar de Dios como de un vacío puro. Para ver a Dios haría solamente falta mirar directamente el mundo. Nada podría decirse sobre Dios; lo único que podemos saber de El es que es incognoscible. Ponerse el problema de su existencia sería ya un sinsentido. Este apofatismo radical lleva también a negar que la Biblia contenga afirmaciones válidas sobre Dios. Las palabras de la Escritura serían indicaciones que deberían servir solamente para alcanzar el silencio. En otros pasajes el juicio sobre los libros sagrados de las religiones en ge-

[Tomado del Boletín Informativo AICA nº 2177, del 9 de septiembre de 1998 (AICA-DOC 456). Agencia Informativa Católica Argentina, Rivadavia 413, 4º (1002) Cap. Fed., Argentina, Tel. 334-0162 / 343-4397 / 342-2151. Fax: 334-4202, Correo electrónico: info@aica.org, Sitio en Internet: www.aica.org.

neral, sin excluir la misma Biblia, es todavía más severo: éstos impedirían que las personas sigan su sentido común, convirtiéndolas en obtusas y crueles. Las religiones, incluido el Cristianismo, serían uno de los principales obstáculos para el descubrimiento de la verdad. Esta verdad, por otra parte, no es definida nunca por el Autor en sus contenidos precisos. Pensar que el Dios de la propia religión sea el único, sería simplemente fanatismo. Dios es considerado como una realidad cósmica, vaga y omnipresente. Su carácter personal es ignorado y en práctica negado.

El P. de Mello muestra estima por Jesús, del cual se declara «discípulo». Pero lo considera un maestro al lado de los demás. La única diferencia con el resto de los hombres es que Jesús era «despierto» y plenamente libre, mientras los otros no. Jesús no es reconocido como el Hijo de Dios, sino simplemente como aquel que nos enseña que todos los hombres son hijos de Dios. También las afirmaciones sobre el destino definitivo del hombre provocan perplejidad. En cierto momento se habla de una «disolución» en el Dios impersonal, como la sal en el agua. En diversas ocasiones se declara también irrelevante la cuestión del destino después de la muerte. Debería interesar solamente la vida presente. En cuanto a ésta, puesto que el mal es solamente ignorancia, no existirían reglas objetivas de moralidad. El bien y el mal serían solamente valoraciones mentales impuestas a la realidad.

En coherencia con lo expuesto hasta ahora, se puede comprender cómo, según el Autor, cualquier credo o profesión de fe en Dios o en Cristo impedirían el acceso personal a la verdad. La Iglesia, haciendo de la palabra de Dios en la Escritura un ídolo, habría terminado por expulsar a Dios del templo. En consecuencia, la Iglesia habría perdido la autoridad para enseñar en nombre de Cristo.

Con la presente Notificación, esta Congregación, a fin de tutelar el bien de los fieles, considera obligado declarar que las posiciones arriba expuestas son incompatibles con la fe católica y pueden causar grave daño.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en el curso de la audiencia concedida al infrascrito Prefecto, ha aprobado la presente Notificación, decidida en la Sesión ordinaria de esta Congregación, y ha ordenado su publicación.

Dado en Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 24 de Junio de 1998, Solemnidad de la Natividad de San Juan Bautista.

Joseph Card. Ratzinger, Prefecto
Arzobispo Tarcisio Bertone, Secretario

Nota ilustrativa

Las publicaciones del jesuita de la India P. Anthony de Mello (1931-1987) han alcanzado una notable difusión en muchos países y entre personas de diferentes condiciones. En tales escritos, con en un estilo asequible y de fácil lectura, en la mayoría de los casos en forma de breves narraciones, ha recogido algunos elementos válidos de la sabiduría oriental que pueden ayudar a alcanzar el dominio de sí, romper los lazos y afectos que nos impiden ser realmente libres, evitar el egocentrismo, afrontar con serenidad las vicisitudes de la vida sin dejarse influenciar por el mundo exterior, a la vez que percibir la riqueza del mundo que nos rodea. Es de justicia señalar estos valores positivos, que se pueden encontrar en muchos de los escritos del P. de Mello. Sobre todo en las obras que datan de sus primeros años de actividad como director de retiros, aunque influenciado por las corrientes espirituales budistas y taoístas, se mueve en muchos aspectos en las líneas de la espiritualidad cristiana: se refiere a la espera, en el silencio y en la oración, de la venida del Espíritu, puro don del Padre (*Incontro con Dio*, 11-13). Habla muy bien de la oración de Jesús y la que él nos enseña, tomando como base el Padre nuestro (ibid. 40-43).

Habla también de la fe, del arrepentimiento, de la contemplación de los misterios de la vida de Cristo según el método de san Ignacio. En su obra *Sàdhana. Un cammino verso Dio*, publicado por primera vez en 1978, sobre todo en su parte final ("La devozione", pp. 175-235), Jesús ocupa un lugar central: se habla de la oración de petición, de la oración de intercesión, tal como Jesús enseña en el evangelio, de la oración de alabanza, de la invocación del nombre de Jesús. El libro está dedicado a la Bienaventurada Virgen María, modelo de la contemplación (p.11).

Pero ya en este volumen desarrolla su teoría de la contemplación como autoconciencia (consapevolezza), que no aparece exenta de ambigüedad. Ya al comienzo de la obra se equipara la noción de la revelación cristiana y la de Lao-Tse, con una cierta preferencia por la de este último: ««El silencio es la gran revelación», dijo Lao-Tse. Según nuestra forma común de pensar, la Revelación se encuentra en la Sagrada Escritura. Y es así. Pero hoy quisiera que descubrieras qué revelación puede encontrarse en el silencio» (p. 15; cfr p. 18). En el ejercicio de la conciencia (consapevolezza) de nuestras sensaciones corporales entramos ya en comunicación con Dios (p.44). Una comunicación que se explica en estos términos: «Muchos místicos nos dicen que, además de la mente y el corazón, con los cuales ordinariamente nos comunicamos con Dios, todos nosotros estamos dotados de una mente mística y de un corazón místico, una facultad que nos hace capaces de conocer a Dios directamente, de acogerlo e intuirlo en su mismo ser, aunque de

manera oscura» (ibid.). Pero esta intuición, sin imágenes ni forma, es la de un vacío: ¿Qué cosa miro cuando en silencio miro a Dios? Una realidad sin imagen, sin forma. ¡Un vacío!» (p. 45). Para comunicar con el infinito es necesario «mirar al vacío». Así se llega a la conclusión, «aparentemente desconcertante, de que la concentración en nuestra respiración o en nuestras sensaciones corporales es una óptima contemplación, en el sentido estricto de la palabra» (p. 51). En otras obras posteriores se habla del «despertarse», de la iluminación interior o del conocimiento: «¿Cómo despertarse? ¿Cómo saber si se duerme? Los místicos, cuando ven lo que les rodea, descubren un gran gozo que brota del corazón de las cosas. Unánimemente hablan de este gozo y del amor que lo inunda todo... ¿Cómo llegar a ésto? Mediante la comprensión, liberándonos de las ilusiones y de las ideas deformadas» (*Istruzioni di volo per aquile e polli*, 77; cfr *Chiamati all'amore*, 178). La iluminación interior es la verdadera revelación, mucho más importante que la que nos llega por la Escritura: «Un gurú prometió a cierto estudioso una revelación de mayores consecuencias que cualquier otra contenida en las escrituras... Cuando has adquirido conocimiento, usas una antorcha para mostrar el camino. Cuando estás iluminado, te conviertes en antorcha» (*La preghiera della rana* I, 126-127). «La santidad no es una conquista, es una Gracia. Una gracia llamada conciencia, una gracia que se llama mirar, observar, entender. Si encendieras la luz de la conciencia y te observaras a ti y todo lo que te rodea durante el día; si te vieras reflejado en el espejo de la conciencia de la forma en que ves tu rostro reflejado en un espejo... sin emitir ningún juicio o condena, te darías cuenta de las transformaciones maravillosas que ocurren en ti» (*Chiamati all'amore*, 176).

En estos escritos sucesivos el P. De Mello ha llegado cada vez más a concepciones sobre Dios, la revelación, Cristo, el destino final del hombre, etc. que no resultan armonizables con la enseñanza de la Iglesia. Dado que muchos de sus libros no se presentan en forma doctrinal, sino como colecciones de pequeñas historias, con frecuencia muy ingeniosas, las ideas subyacentes pueden pasar fácilmente desapercibidas. Por ello se hace necesario llamar la atención sobre algunos aspectos de su pensamiento que, en formas diversas, afloran a lo largo de su obra. Nos serviremos de los textos del Autor, que, aun con sus peculiares características, muestran con claridad el pensamiento de fondo.

El P. De Mello en repetidas ocasiones hace afirmaciones sobre Dios que ignoran, si no niegan explícitamente, su carácter personal y lo reducen a una vaga realidad cósmica omnipresente. Nadie puede ayudarnos a encontrar a Dios como nadie puede ayudar al pez a encontrar el océano (cf. *Un minuto di saggezza*, 77; *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, 115). Igualmente Dios y nos no somos ni una sola cosa ni tampoco dos como el sol y su luz, el océano y las olas no son ni

una sola cosa ni tampoco dos (*Un minuto di saggezza*, 44). Todavía con más claridad el problema de la divinidad personal se plantea en estos términos: «Dag Hammarskjöld, ex secretario general de las Naciones Unidas, ha dicho una frase muy bella: «Dios no muere el día en que dejamos de creer en una divinidad personal...» (*Messaggio per un'aquila...*, 140; lo mismo en *La iluminación es la espiritualidad*, 60). «Si Dios es amor, entonces la distancia entre Dios y tú es idéntica a la distancia entre ti y la conciencia de ti mismo» (*Shock di un minuto*, 287).

Se critica e ironiza con frecuencia sobre todo todo intento de lenguaje sobre Dios, con el fundamento de un apofatismo unilateral y exagerado, consecuente con la concepción de la divinidad a que nos acabamos de referir. La relación de Dios y la creación se expresa con frecuencia según la imagen hindú del bailarín y la danza: «Veo a Jesucristo y a Judas, veo víctimas y perseguidores, verdugos y crucificados: una melodía única con notas contrastantes... una danza única tejida con pasos diferentes... en fin, me pongo delante de Dios. Lo veo como el danzante y a toda esta locura, insensatez, hilaridad, agonía espléndida que llamamos vida, como su danza...» (*Alle sorgenti*, 178-179; cfr *Il canto degli uccelli*, 30) ¿Qué o quién es Dios y qué son los hombres en esta «danza»? Y también: «Si quieres ver a Dios, observa directamente la creación. No la rechaces, no reflexiones sobre ella. Limítate a mirar» (p. 41). No se ve cómo entra aquí la mediación de Cristo para el conocimiento del Padre. «Dios no tiene nada que ver con la idea que tenéis de él... Lo único que podemos saber de Él es que es incognoscible (*Istruzioni di volo per aquile e polli*, 11; cf. ibid. 12-13; *Messaggio...*, 136; *Preghiera della rana*, vol 1, 351). Nada por tanto se puede decir sobre Dios: «El ateo comete el error de negar aquello sobre lo que no se puede decir nada... y el teísta comete el error de afirmarlo» (*Shock di un minuto*, 30; cf. ibid. 360).

Las escrituras, incluida claramente la Biblia, no nos dan a conocer tampoco a Dios, son sólo como la señal indicadora que no me dice nada sobre la ciudad a la que me dirijo: «Llego a una señal donde está escrito Bombay... Esa señal no es Bombay y ni siquiera se le asemeja. No es un retrato de Bombay. Es un indicación. Esto son las escrituras: una indicación» (*Istruzioni di volo*... 12). Siguiendo la metáfora, diríamos que la indicación resulta inútil cuando se ha llegado al punto de destino. Y esto es lo que parece afirmar A. De Mello: «La escritura es una parte excelente, el dedo apuntado que indica la luz. Usamos sus palabras para ir más allá y alcanzar el silencio» (ibid. 15). Paradójicamente, la revelación de Dios no se expresa en su palabra, sino en su silencio (cf. también *Un minuto di saggezza*, 129; 167; 201, etc.; *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, 112-113). «En la Biblia se nos señala solamente el camino, como ocurre con las escrituras musulmanas, budistas, etc.» (*La iluminación es la espiritualidad*, 64).

Se proclama por tanto un Dios impersonal que está por encima de todas las religiones, a la vez que se ataca el anuncio cristiano acerca del Dios amor, que seía incompatible con la necesidad de la Iglesia para la salvación: «Mi amigo y yo vamos a la feria. La feria internacional de las religiones... En el pabellón judío nos dieron unos volantes que decían que Dios era compasivo y que los judíos eran su pueblo elegido. Los judíos. Ningún otro pueblo era tan elegido como el pueblo judío. En el pabellón musulmán aprendimos que Dios era misericordioso y que Mahoma era su único profeta. La salvación viene escuchando al único profeta de Dios. En el pabellón cristiano descubrimos que Dios es amor y que no hay salvación fuera de la Iglesia. Entra en la Iglesia o te arriesgas a condenarte eternamente. Mientras nos alejábamos pregunté a mi amigo: ¿qué piensas de Dios? Él respondió: es un santurrón, fanático y cruel. Una vez llegado a casa le dije a Dios: ¿Cómo soportas este género de cosas, Señor? ¿No ves que desde hace siglos te están dando mala fama? Dios respondió: yo no he organizado esta feria. Me avergonzaría incluso de visitarla» (*Il canto degli uccelli*, p. 186s., historia "La feria internazionale delle religioni"; cf. también pp. 190-191; p. 194). La enseñanza de la Iglesia sobre la voluntad salvífica universal de Dios y la sal--vación de los no cristianos no está expuesta en modo correcto. Y también sobre el mensaje cristiano del Dios amor: «Dios es amor. Y nos ama, y nos recompensa siempre si observamos sus mandamientos. ¿Sí?, dijo el maestro. Entonces la noticia no es tan buena, ¿no?» (*Shock di un minuto*, 218; cf. ibid. 227). Toda religión concreta es un impedimento para llegar a la verdad. De la religión en general se dice lo que veíamos afirmado de las Escrituras: «Todos los fanáticos querían agarrarse a su Dios y hacerlo el único» (*La iluminación es la espiritualidad*, 65; cfr ibid. 28; 30). La verdad es lo que importa, venga de Buda o de Mahoma, ya que «lo importante es descubrir la verdad en donde todas las verdades coinciden, porque la verdad es una» (ibid. 65). «La mayor parte de las personas, desgraciadamente, tiene suficiente religión para odiar pero no para amar» (*La preghiera della rana*, vol 1, 146; cf. ibid. 56-57; 133). Cuando se enumeran los obstáculos que impiden ver la realidad, la religión ocupa el primer lugar: «Primero, tu fe religiosa. Si tú tomas la vida como comunista o como capitalista, como musulmán o como judío, estás experimentando la vida con prejuicios y de modo tendencioso: he aquí una barrera, un estrato de grasa entre la Realidad y tu espíritu, que no llega a ver ni a tocar directamente la Realidad» (*Chiamati all'amore*, 62). «Si todos los seres humanos estuvieran dotados de un corazón así, ninguno se etiquetaría como comunista o capitalista, cristiano, musulmán o budista. La luz y la claridad de su visión les revelarían que todos los pensamientos, todos los prejuicios, todas las creencias, son candiles cargados de tinieblas, nada más que signos de su propia ignorancia» (ibid. 172; cfr también *Un minuto di saggezza*,

169; 227, sobre los peligros de la religión). Lo que se afirma de la religión, se dice también en concreto de las Escrituras (cfr *Il canto degli uccelli*, 186s; *Shock di un minuto*, 28).

La filiación divina de Jesús se diluye en la filiación divina de los hombres: «A lo que Dios replicó: Un día de fiesta es sagrado porque demuestra que todos los días del año son sagrados. Y un santuario es santo porque demuestra que todos los lugares están santificados. Así, Cristo ha nacido para demostrar que todos los hombres son hijos de Dios» (*Il canto degli uccelli*, 188). De Mello muestra ciertamente una adhesión personal a Cristo, del cual se declara discípulo (*Alle sorgenti*, 13. 99), en el cual cree (p. 108) y con el que se encuentra personalmente (p.109ss; 117ss). Su presencia transfigura (cf. p.90s). Pero otras afirmaciones resultan desconcertantes: Jesús es mencionado como un maestro entre tantos: «Lao Tze y Sócrates, Buda y Jesús, Zaratustra y Mahoma» (*Un minuto di saggezza*, 13). Jesús en la cruz aparece como el que se ha liberado perfectamente de todo: «Veo al crucificado despojado de todo: privado de su dignidad... privado de su reputación... privado de todo apoyo... privado de su Dios... mientras miro a ese cuerpo sin vida, entiendo poco a poco que estoy mirando el símbolo de la liberación suprema y total. Precisamente porque está clavado en la cruz, Jesús llega a estar vivo y libre... Así, ahora contemplo la majestad del hombre que se ha liberado de todo lo que nos hace esclavos y destruye nuestra felicidad...» (*Alle sorgenti*, 92-93). Jesús en la cruz es el hombre libre de todos los lazos, se convierte por tanto en el símbolo de la liberación interior de todo aquello a lo que estamos apegados ¿Es algo más que el hombre libre? ¿Es Jesús mi salvador o me remite a una realidad misteriosa que le ha salvado a él?: «¿Podré alguna vez entrar en contacto, Señor, con la fuente de la cual brotan tus palabras, tu sabiduría?... ¿Podré encontrar las fuentes de tu valentía?» (ibid. 116). «Lo más bonito de Jesús es que se encontraba a gusto con los pecadores, porque entendía que no era en nada mejor que ellos... la única diferencia entre Jesús y los pecadores era que él estaba despierto y ellos no» (*Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, 37; también *La iluminación es la espiritualidad*, 30; 62). La presencia de Cristo en la eucaristía no es más que un símbolo que apunta a una realidad más profunda, la presencia de Cristo en la creación: «Toda la creación es Cuerpo de Cristo, y tú crees que sólo está en la Eucaristía. La Eucaristía señala esa creación. El Cuerpo de Cristo está por todas partes, y tú sólo reparas en su símbolo que te está apuntando lo esencial que es la vida» (*La iluminación es la espiritualidad*, 61).

El ser del hombre parece llamado a una disolución, como la de la sal en el agua: «Antes de que aquel último pedazo se disolviera, la muñeca de sal exclamó sorprendida: ¡ahora se quién soy!» (*Il canto degli uccelli*, 134). En otros momentos se declara irrelevante la cuestión de la vida

más allá de la muerte: «¿Hay vida después de la muerte?... ¡esa es la cuestión!, respondió el maestro enigmáticamente» (*Un minuto di saggezza*, 93; cf. ibid. 37). «Un buen síntoma del hecho de que estáis despiertos es que no os importa nada de lo que sucederá en la próxima vida. El pensamiento no os molesta; no os importa. No os interesa, punto y basta» (*Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, 50-51; también *Messaggio*..., 166). Tal vez todavía con más claridad: «¿Porqué preocuparse del mañana? ¿Hay una vida después de la muerte? ¿Sobreviviré después de la muerte? ¿Por qué preocuparse del mañana? Entrad en el presente» (*Messaggio*..., 126). «La idea que la gente tiene de la eternidad es estúpida. Piensa que dura para siempre porque está fuera del tiempo. La vida eterna es ahora, está aquí» (*La iluminación es la espiritualidad*, 42).

En diferentes lugares de la vasta obra se critica de manera indiferenciada a las instituciones eclesiásticas: «Los profesionales han asumido completamente el control de la vida religiosa...» (*Il canto degli uccelli*, 74s). La función del credo o la profesión de fe es juzgada negativamente, como lo que impide el acceso personal a la verdad y a la iluminación. Así con matices diversos en ibid. p. 50; 59; 62s; 212. «Cuando ya no te haga falta el agarrarte a las palabras de la Biblia, entonces es cuando ésta se convertirá para ti en algo muy bello y revelador de la vida y su mensaje. Lo triste es que la Iglesia oficial se ha dedicado a enmarcar el ídolo, encerrarlo, defenderlo, cosificándolo sin saber mirar lo que realmente significa» (*La iluminación es la espiritualidad*, 66). Ideas semejantes se exponen en *La preghiera della rana*, vol 1, 21; 133, 135; 139: «Un pecador público fue excomulgado y se le prohibió entrar en la Iglesia. Fue a lamentarse con Dios: No me dejan entrar, Señor, porque soy un pecador. ¿De qué te lamentas? - dijo Dios-, tampoco me dejan entrar a mí» (ibid. 148).

El mal no es más que ignorancia, falta de la iluminación: «Cuando Jesús ve el mal lo llama con su nombre y lo condena sin titubear. Sólo que donde yo veo la maldad él ve la ignorancia... Padre, perdónalos... (Lc 23,34)» (*Alle sorgenti*, 191). Ciertamente este texto no refleja toda la enseñanza de Jesús sobre el mal del mundo y el pecado; Jesús ha acogido a los pecadores con profunda misericordia, pero no ha negado su pecado, más bien ha llamado a la conversión. En otros lugares hallamos todavía afirmaciones más radicales: «No hay nada bueno ni malo, sino que el pensamiento lo hace tal» (*Un minuto di saggezza*, 115). «En realidad no existe ni el bien ni el mal en los hombres o en la naturaleza. Existe solamente una valoración mental impuesta a ésta o a aquella realidad» (*Istruzioni di volo per aquile e polli*, 100; ibid. 104-105). No hay razón para el arrepentimiento de los pecados, ya que de lo único de que se trata es de despertarse al conocimiento de la realidad: «No lloréis por vuestros pecados. ¿Por qué llorar por los pecados que habéis

cometido durante el sueño?» (*Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, 33; ibid. 51; 166). La causa del mal es la ignorancia (*Shock di un minuto*, 260). El pecado existe, pero es un acto de locura (*La iluminación es la espiritualidad*, 63). El arrepentimiento es así volver a la realidad (cf. ibid. 48). «El arrepentimiento es un cambio de la mente, una visión radicalmente diversa de la realidad» (*Shock di un minuto*, 262).

Entre estas diversas afirmaciones se da ciertamente una conexión interna: si se cuestiona la existencia de un Dios personal, no tiene sentido que se haya dirigido a nosotros en su palabra. La Escritura no posee por tanto un valor definitivo. Jesús es un maestro como los demás; sólo en las primeras obras aparece como el Hijo de Dios. Tendría poco sentido esta afirmación a partir de la concepción de Dios a que acabamos de referirnos. Consiguientemente no se puede atribuir valor a la enseñanza de la Iglesia. Nuestra supervivencia personal más allá de la muerte es problemática si Dios no es persona. Es claro que tales concepciones acerca de Dios, de Cristo y del hombre no son compatibles con la fe cristiana.

No podía por tanto faltar una intervención clarificadora de parte de quien tiene la responsabilidad de tutelar la doctrina de la fe, para poner en guardia a los fieles acerca de los peligros presentes en los escritos del Padre de Mello o de cualquier modo a él atribuidos.

AL PRADO

¡Oh prado de verdura,
de flores esmaltado,
decid si por vosotros ha pasado!

Prado montevideano.
Copia del Paraíso
donde me puso Dios como Adán ciudadano.
De céspedes prohibidos.
De araucarias que amo.
De senderos perdidos que recorro y reviso
y cruzan como líneas del destino mis manos:
por el querer, divinos;
por el errar, humanos.

Fuentes abandonadas.
Donde el alma se deja.
Donde el agua se queja
crepitando el arrullo de su blanda tonada,
su susurro de abeja
que persuade de siesta la quinta sosegada.

Cautivos de frescura en los hondos pilones
van peces dormilones en manadas doradas,
en manadas bermejas,
o vagan, remolones,
en lentas, sosegadas, apartadas parejas
contemplando sin prisa los algosos rincones
de su jaula sin rejas.

Y como un pez dorado
de brillantes escamas,
se aleja el alma, a nado,
buceando entre las ramas,
buceando en la arboleda soledosa del Prado.

Alma herida en los ojos por blando acero de agua,
en sueños, Adán fragua
que le corre un bautismo de prado por la frente,
que ha abierto sus portones en Gan-Edén la fuente,
y que puede pasearse, a solas con su Dueño
por el Prado del sueño.

ANCESTROS

Escucho en mi silencio voces quedas.
Venidas de otros siglos. De otros vientos.
Todas vibran en mí. Y en mí las siento
cimbrar las copas de mis arboledas.

Presiento que mi voz sólo remeda
ese rumor de risas y lamentos;
y sin querer, revive sentimientos
que vaya uno a saber de quién hereda.

En mi decir sus voces sobrevienen.
Como un retoño sobre sus raíces
hundidas en los humus del pasado,

yo soy palabra suya, que ellos vienen
a decir en secreto en los jardines
de este prado interior que me han legado.

FONDO

Encuentro una divina semejanza
reflejada en la imagen de este hombre
que se sienta en su fondo y que descansa
llamando a cada cosa por su nombre.

La paz de estar en casa lo rodea
con un ritual menudo de costumbres.
Bajo el parral del fondo se le orean
pensamientos, begonias y legumbres.

Matea en la tardecita, solitario.
Mira su Gan-Edén y se recrea.
Repasa por las cuentas del rosario
de la luz del lucero a la azalea;
del rabo del cachorro hasta el canario.
Y "amén-amén" el grillo le corea.

P. Horacio Bojorge

ALEGRÍA EN MARÍA

Sea yo fiel a tu alegría
María.

En el Mundo de Pecado
Por mis faltas agobiado
No sea infiel a tu alegría
María

De miserias rodeado
Por enemigos cercado
No sea infiel a tu alegría
María
Soportando con desganos
La labor por los hermanos
No sea infiel a tu alegría
María

En la ciudad del Maligno
Respirando su aire indigno
No sea infiel a tu alegría
María

Tú, que un día recibiste
La mirada alentadora
Desde la Cruz redentora
Y corredentora fuiste

Hazme fiel a tu alegría
María

Causa de nuestra alegría, ruega por nosotros.

ALONSO DE ESCOBAR

FE Y RAZÓN

Enrique Díaz Araujo

1. Introducción

El 14 de setiembre de 1998, S.S. Juan Pablo II ha dado a conocer su carta encíclica *Fides et Ratio*. Con ella celebra los veinte años de su pontificado, los cien años de la encíclica de S.S. León XIII, *Aeternitatis Patris*, la propone como una continuación de su anterior encíclica *Veritatis splendor* (del 6 de agosto de 1993), y cual una renovación o ratificación de las censuras contenidas en la encíclica *Humani generis*, de S.S. Pío XII, del 12 de agosto de 1950.

De modo sintético, en el preámbulo de esta carta, el Papa expone que: "La Fe y la Razón (Fides et Ratio) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo". Y, en tal sentido, señala dos correlaciones necesarias: 1a., la de la razón para esclarecer aspectos de la fe, porque "si lo que se cree no se piensa, (la fe) es nula", según dijo San Agustín; y 2a., de la fe sobre la razón para perfeccionarla y sanarla, porque "sólo en Cristo es posible conocer la plenitud de la verdad que nos salva" (n° 79 y 99). Análisis que Juan Pablo II hará a partir de un dato existencial, cual es que: "La sed de verdad está tan radicada en el corazón del hombre que tener que prescindir de ella comprometería la existencia" (n° 29).

Dado que los temas tratados en la encíclica son muchos, y extensa su consideración (160 páginas en la edición castellana), nos ceñiremos al examen de dos materias allí puntualizadas: la de la historia de la relación entre fe y razón, y la de los errores modernos sobre el asunto. Y así pasamos a su desarrollo, para asentar después la conclusión sapiencial.

2. Historia

La historia, según el Pontífice, "es un camino que hay que recorrer entero", puesto que "la historia es el lugar donde podemos constatar la

acción de Dios en favor de la humanidad" (n° 11, 12). En el caso especial de las relaciones entre fe y razón, debemos remontarnos bien atrás. Tal vez, hasta el Libro de la Sabiduría, en cuya perspectiva "la razón es valorizada, pero no sobrevalorada. En efecto, lo que ella alcanza puede ser verdadero, Mirad que nadie os esclavice mediante la vana falacia de una filosofía, fundada en tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo" (Col. 2, 8). Y, "siguiendo las huellas de San Pablo, y otros escritores de los primeros siglos, en particular San Ireneo y Tertuliano, manifiestan a su vez ciertas reservas frente a una visión cultural que pretendía subordinar la verdad de la Revelación a las interpretaciones de los filósofos" (n° 37).

Un segundo momento corresponde a San Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, los Padres Capadocios, Dionisio el Areopagita y San Agustín. Al adquirir la doctrina sobre la divinidad "un significado del todo nuevo", el pensamiento cristiano hizo "uso de la filosofía", aunque tendiendo a distinguirse de ella (n° 39). La novedad alcanzada por los Padres consistió en que: ellos acogieron plenamente la razón abierta a lo absoluto y en ella incorporaron la riqueza de la Revelación. El encuentro no fue sólo entre culturas... sino que tuvo lugar en lo profundo de los espíritus" (n° 41).

Luego el Pontífice hace un alto en su itinerario para rendir homenaje a un doctor a quien, evidentemente, estima de un modo entrañable. San Anselmo de Canterbury, "una de las inteligencias más fecundas y significativas de la historia de la humanidad" (n° 14), acentúa "el hecho de que el intelecto debe ir en búsqueda de lo que ama: cuanto más ama, más desea conocer" (n° 42). De ahí su célebre "si no creéis, no comprenderéis". Por eso, Juan Pablo II dedica todo un capítulo de su carta a exponer el *"intellego ut credam"*, según la interpretación anselmiana del *"intelectus fidei"*.

De esa manera arriba a la síntesis de Santo Tomás de Aquino. En esta parte, además de reseñar las conocidas distinciones tomistas entre razón y fe y filosofía y teología, el Papa subraya aspectos que no siempre son tenidos en cuenta cuando de formular la construcción del Aquinate se trata. Así, y en primer lugar, el correcto significado del perfeccionamiento de la razón por la fe (*"gratia non tollat naturam sed perficiat"*). La razón: "iluminada por la fe, es liberada de la fragilidad y de los límites que derivan de la desobediencia del pecado..." (n° 43). En función de la pecabilidad humana, generada por el pecado original, la naturaleza y la razón necesitan ser curadas y vivificadas. En segundo término, que la distinción formal entre filosofía y teología no implica separación. Para el Angélico hay "dos formas de sabiduría complementarias: la "filosófica", basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de sus límites connaturales, y la "teológica", fundamentada en la Revelación y que examina los contenidos de la fe, llegando

al misterio mismo de Dios" (n° 44). Pues bien, entre esos dos saberes debe haber una "unidad profunda, generadora de un conocimiento capaz de llegar a las formas más altas de la especulación"(n° 45) . Reitera el Pontífice: "hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe" (n° 16). Contra ciertos neo-tomistas o "aristótelico-tomistas", que se conforman con la relación extrínseca de ambos saberes, acá se subraya que la "legítima distinción" no debe conducir a "una nefasta separación" (n° 45). Error que, precisamente, está en la base de muchas filosofías modernas. "Debido al excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores –asevera Juan Pablo II–, se radicalizaron posturas, llegándose de hecho a una filosofía separada y absolutamente autónoma respecto de los contenidos de la fe". Por esto: "No es exagerado afirmar que buena parte del pensamiento filosófico moderno se ha desarrollado alejándose progresivamente de la Revelación cristiana, hasta llegar a contraposiciones explícitas", como las del idealismo, la dialéctica, el positivismo y el nihilismo (n° 45). Asimismo, por apartarse de la conciliación tomista, ambos saberes han sufrido: "tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra. La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios", la fe ha caído "en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición" (n° 48). Luego, hay que volver a San Tomás, cuyo pensamiento encierra una "novedad perenne" (n° 43).

3. Errores modernos

Cuatro décadas después del estatuto de la *Humani generis*, se actualizan las censuras hacia las desviaciones filosóficas separadas de la fe. En tal sentido, podemos efectuar esta enumeración y catalogación, conforme a la encíclica:

1°. Fideísmo y racionalismo

"Fueron así censurados al mismo tiempo, por una parte, el "fideísmo" y el "tradicionalismo radical", por su desconfianza en las capacidades naturales de la razón; y por la otra, el "racionalismo" y el "ontologismo", porque atribuían a la razón natural lo que es cognoscible sólo a la luz de la fe. Los contenidos positivos de este debate se formalizaron en la Constitución dogmática *Dei Filius*", con la que por primera vez un Concilio ecuménico, el Vaticano I, intervenía solemnemente sobre las relaciones entre la razón y la fe". Tales declaraciones dogmáticas del Concilio Vaticano I –que no pocos cristianos tienen bastante olvidadas–, son "hoy un punto de referencia normativo para una correcta y coherente reflexión cristiana en este ámbito particular (n° 52).

2°. Modernismo

"También en nuestro siglo el Magisterio ha vuelto sobre el tema en varias ocasiones llamando la atención contra la tentación racionalista. En este marco se deben situar las intervenciones del Papa San Pío X, que puso de relieve cómo en la base del modernismo se hallan aserciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista" (Cf. Enc. *Pascendi dominici gregis*, 8 de septiembre de 1907) (n° 54).

"En la reflexión teológica, el historicismo tiende a presentarse muchas veces bajo una forma de "modernismo"... se recurre sólo a las afirmaciones y jerga filosófica más recientes, descuidando las observaciones críticas que se deberían hacer eventualmente a la luz de la tradición. Esta forma de modernismo, por el hecho de sustituir la actualidad por la verdad, se muestra incapaz de satisfacer las exigencias de verdad a la que la teología debe dar respuesta" (n° 87).

3°. Marxismo

"Tampoco se puede olvidar la importancia que tuvo el rechazo católico de la filosofía marxista y del comunismo ateo" (Cf. Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*, 19 de marzo de 1937) (n° 54).

4°. Evolucionismo, existencialismo e historicismo

"Posteriormente el Papa Pío XII hizo oír su voz, cuando, en la Encíclica *Humani generis*, llamó la atención sobre las interpretaciones erróneas relacionadas con la tesis del evolucionismo, del existencialismo y del historicismo. Precisaba que estas tesis habían sido elaboradas y eran propuestas no por teólogos, sino que tenían su origen "fuera del redil de Cristo"; asimismo, añadía que estas desviaciones debían ser no sólo rechazadas, sino además examinadas críticamente" (n° 54).

5°. Eclecticismo e historicismo

"El eclecticismo es un error de método, pero podría ocultar también las tesis propias del "historicismo". Para comprender de manera correcta una doctrina del pasado, es necesario considerarla en su contexto histórico y cultural. En cambio, la tesis fundamental del historicismo consiste en establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado período y a un determinado objetivo histórico. De este modo, al menos implícitamente, se niega la validez perenne de la verdad. Lo que era verdad en una época, sostiene el historicista, puede no serlo ya en otra. En fin, la historia del pensamiento es para él poco más que una pieza arqueológica a la que se recurre

para poner de relieve posiciones del pasado en gran parte ya superadas y carentes de significado para el presente. Por el contrario, se debe considerar además que, aunque la formulación esté en cierto modo vinculada al tiempo y a la cultura, la verdad o el error expresados en ellas se pueden reconocer y valorar como tales en todo caso, no obstante la distancia espacio-temporal" (n° 87).

6°. Liberacionismo

También: "la Congregación para la Doctrina de la Fe, en cumplimiento de su específica tarea al servicio del magisterio universal del Romano Pontífice, ha debido intervenir para señalar el peligro que comporta asumir acríticamente, por parte de algunos teólogos de la liberación, tesis y metodologías derivadas del marxismo (Cf. Instr. *Libertatis nuntius*, sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación", 6 de agosto de 1984)" (n° 54).

7°. Biblismo sin Tradición

a) Subjetivismo interpretativo

"En los Libros Sagrados, concretamente en el Nuevo Testamento, hay textos y afirmaciones de alcance propiamente ontológico. En efecto, los autores inspirados han querido formular verdaderas afirmaciones que expresan la realidad objetiva. No se puede decir que la tradición católica haya cometido un error al interpretar algunos textos de San Juan y de San Pablo como afirmaciones sobre el ser de Cristo. La teología, cuando se dedica a comprender y explicar estas afirmaciones, necesita la aportación de una filosofía que no renuncie a la posibilidad de un conocimiento objetivamente verdadero, aunque siempre perfectible. Lo dicho es válido también para los juicios de la conciencia moral, que la Sagrada Escritura supone que pueden ser objetivamente verdaderos" (n° 82).

"En cuanto a los textos bíblicos, y a los Evangelios en particular su verdad no se reduce ciertamente a la narración de meros acontecimientos históricos o a la revelación de hechos neutrales, como postula el positivismo historicista. Al contrario, estos textos presentan acontecimientos cuya verdad va más allá de las vicisitudes históricas: su significado está "en" y "para" la historia de la salvación" (n° 94).

b) Antitradicionalismo

b.1. Tradición teológica

"Una expresión de esta tendencia fideísta difundida hoy es el "biblicismo", que tiende a hacer de la lectura de la Sagrada Escritura o de su

exégesis el única punto de referencia para la verdad... La Constitución *Dei Verbum* (del Concilio Ecuménico Vaticano II), después de recordar que la palabra de Dios está presente tanto en los textos sagrados como en la tradición, afirma claramente: "La Tradición y la Escritura constituyen el depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia" (n° 55).

b.2. Tradición filosófica

"Considero que quienes tratan hoy de responder como filósofos a las exigencias que la palabra de Dios plantea al pensamiento humano, deberían elaborar su razonamiento basándose en estos postulados y en coherente continuidad con la gran tradición que, empezando por los antiguos, pasa por los Padres de la Iglesia y los maestros de la escolástica... En efecto, la referencia a la tradición no es un mero recuerdo del pasado, sino que más bien constituye el reconocimiento de un patrimonio cultural de toda la humanidad. Es más, se podría decir que nosotros pertenecemos a la tradición y no podemos disponer de ella como queramos" (n° 87).

8°. Relativismo, moralismo

"Otras formas latentes de fideísmo se pueden reconocer en la escasa consideración que se da a la teología especulativa, como también en el desprecio de la filosofía clásica... El Papa Pío XII, de venerada memoria, llamó la atención sobre este olvido de la tradición filosófica y sobre el abandono de las terminologías tradicionales (Cf. Enc. *Humani generis*)" (n° 55).

"En definitiva, se nota una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva... es preciso no perder la pasión por la verdad última" (n° 56).

9°. Culturalismo, pluralismo, democratismo

"En muchas escuelas católicas, en los años que siguieron al Concilio Vaticano II, se pudo observar al respecto una cierta decadencia debido a un menor estima, no sólo de la filosofía escolástica, sino más en general del mismo estudio de la filosofía... Se debe añadir además el equívoco que se ha creado sobre todo en relación con las "ciencias humanas" (n° 94).

"Otros, partiendo de una concepción errónea del pluralismo de las culturas, niegan simplemente el valor universal del patrimonio filosófico

asumido por la Iglesia... Sólo la verdad, y no las diferentes opiniones humanas, puede servir de ayuda a la teología" (n° 69).

" De esto deriva que una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aún criterio último de verdad en relación con la revelación de Dios" (n° 71).

"Una cristología que se estructurara unilateralmente "desde abajo", como hoy suele decirse, o una eclesiología elaborada únicamente sobre el modelo de la sociedad civil, difícilmente podrían evitar el peligro de tal reduccionismo" (n° 96).

10°. Cientificismo, nihilismo

"Otro peligro considerable es el "cientificismo". Esta corriente filosófica no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas... En el pasado, esta misma idea se expresaba en el positivismo y en el neopositivismo, que consideraban sin sentido las afirmaciones de carácter metafísico. La crítica epistemológica ha desacreditado esta postura, que, no obstante, vuelve a surgir bajo la nueva forma del cientificismo... La ciencia se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico... Se debe constatar lamentablemente que lo relativo a la cuestión sobre el sentido de la vida es considerado por el cientificismo como algo que pertenece al campo de lo irracional o de lo imaginario... En esta perspectiva, al marginar la crítica proveniente de la valoración ética, la mentalidad cientificista ha conseguido que muchos acepten la idea según la cual lo que es técnicamente realizable llega a ser por ello moralmente admisible" (n° 88). "No menores peligros conlleva el "pragmatismo" (n° 89).

"Las tesis examinadas hasta aquí llevan, a su vez, a una concepción más general, que actualmente parece constituir el horizonte común de muchas filosofías que se han alejado del sentido del ser. Me estoy refiriendo a la postura nihilista, que rechaza todo fundamento a la vez que niega toda verdad objetiva.

Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente" (n° 90).

"Nuestra época ha sido calificada por ciertos pensadores como la época de la "postmodernidad"... según algunas de ellas (las filosofías deconstructivas) el tiempo de las certezas ha pasado irremediablemente; el hombre debería ya aprender a vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por lo provisional y fugaz... Este nihilismo encuentra una cierta confirmación en la terrible experiencia del mal que ha marcado nuestra época. Ante esa experiencia dramática, el

optimismo racionalista que veía en la historia el avance victoriosos de la razón, fuente de felicidad y de libertad, no ha podido mantenerse en pie hasta el punto de que una de las mayores amenazas en este fin de siglo es la tentación de la desesperación" (n° 91).

Tales las diez principales tesis que esta Encíclica condena, ratificando y actualizando la doctrina tradicional de la Iglesia al respecto.

4. Horizonte sapiencial

Dado que la Cátedra de Pedro no solamente censura el error, sino que alienta verdad, *Fides et Ratio*, tras considerar las doctrinas erróneas, propone a los católicos la perspectiva de Salvación por la Sabiduría.

Retomando la distinción entre los dos saberes, el Pontífice se aplica al desarrollo del tema de la filosofía ante la teología, y enseña:

"La teoría de la llamada filosofía "separada", seguida por numerosos filósofos modernos, está muy lejos de esta correcta exigencia (tomista del perfeccionamiento de la razón por la fe). Más que afirmar la justa autonomía del filosofar, dicha filosofía reivindica una autosuficiencia del pensamiento que se demuestra claramente ilegítima. En efecto, rechazar las aportaciones de la verdad que derivan de la revelación divina significa cerrar el paso a un conocimiento más profundo de la verdad, dañando la misma filosofía" (n° 75).

Pero, por otra parte:

"Una segunda posición de la filosofía es la que muchos designan con la expresión filosofía cristiana. La denominación es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía. Con este apelativo se quiere indicar más bien un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe.

Dos son, por tanto, los aspectos de la filosofía cristiana: uno subjetivo, que consiste en la purificación de la razón por parte de la fe. Como virtud teologal, la fe libera la razón de la presunción, tentación típica a la que los filósofos están fácilmente sometidos. Ya San Pablo y los Padres de la Iglesia y, más cercanos a nuestros días, filósofos como Pascal y Kierkegard la han estigmatizado...

Además está el aspecto objetivo, que afecta a los contenidos. La Revelación propone claramente algunas verdades que, aún no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola. En ese horizonte se sitúan cuestiones como el concepto de un Dios personal, libre y creador... A este ámbito pertenece también la realidad del pecado, tal y

como aparece a la luz de la fe, la cual ayuda a plantear filosóficamente de modo adecuado el problema del mal...

Son tareas que llevan a la razón a reconocer que lo verdadero racional supera los estrechos confines dentro de los que ella tendería a encerrarse. Estos temas amplían de hecho el ámbito de lo racional" (n° 76).

Definido con precisión qué se entiende por "Filosofía Cristiana", Juan Pablo II detalla varios aspectos concomitantes con ella. Así, sobre la aludida noción de pecado, expresa:

"Incluso el problema del mal moral –la forma más trágica del mal– es afrontado en la Biblia, la cual nos enseña que éste no se puede reducir a una cierta deficiencia debida a la materia, sino que es una herida causada por una manifestación desordenada de la libertad humana" (n° 80).

Luego, el Papa no se contenta con resaltar las bondades de la filosofía tomista –"Su filosofía (la de Santo Tomás) es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer" (n° 44)–, sino que ansía que el hombre contemporáneo, más allá de obstáculos hermenéuticos o lingüísticos, confíe en la diaconía de la verdad" (n° 2, Cf. Enc. *Redemptor hominis*, 1979). Que comprenda a Jesucristo, que es "el camino, la verdad y la vida" (Jn. 14,6) y así desemboque "en el océano sin límites de la verdad" (n° 23). Que admita que:

"La relación íntima entre la sabiduría teológica y el saber filosófico es una de las riquezas más originales de la tradición cristiana en la profundización de la verdad revelada" (n° 105).

De ahí que concluya su carta encíclica llamando a los filósofos y a los profesores de filosofía, "para que tengan la valentía de recuperar, siguiendo una tradición filosófica perennemente válida, las dimensiones de una auténtica sabiduría" y que permanezcan en ese "horizonte sapiencial" (n° 106).

Al mismo tiempo, y ya dirigido a todos los hombres, filósofos o no filósofos, el Santo Padre invoca el "Trono de la Sabiduría", y dice:

"Diversos sistemas filosóficos, engañándolo (al hombre), lo han convencido de que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas. La grandeza del hombre jamás consistirá en esto. Sólo la opción de insertarse en la verdad, al amparo de la Sabiduría y en coherencia con ella, será determinante para su realización. Solamente en este horizonte de la verdad comprenderá la realización plena de su libertad y su llamada al amor y al conocimiento de Dios como realización suprema de sí mismo" (n° 107).

Veritatis Splendor. El esplendor de la Verdad vuelve a refulgir en esta Encíclica *Fides et Ratio*.

Ahora, permítaseme un atrevimiento personal.

El domingo 18 de octubre de 1998, estando en la Plaza de San Pedro, oyendo el sermón de la misa con que Juan Pablo II conmemoraba sus 20 años de Papado, escuché su trágica pregunta: "–¿Qué he hecho yo, en estos veinte años, para conseguir que cuando retorne Cristo a la tierra halle un poco más de fe...?". El Pontífice dejó pendiente de respuesta su interrogación angustiosa.

En este momento, al leer *Fides et Ratio*, creo que muchos podemos confortarlo y contestarle positivamente a su gran inquietud.

De modo muy particular, yo le agradezco que, por la senda egregia de Etienne Gilson –a quien Juan Pablo II menciona expresamente en su Encíclica, junto a otros filósofos fecundos, aunque lógicamente sin "avalar ningún aspecto de su pensamiento" (n° 74)– haya otorgado tan justo sitial a la Filosofía Cristiana. En un modesto artículo que, a principios de 1998, me publicaran los "Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada" de Madrid, titulado: "Etienne Gilson: sencillo homenaje", me apegaba a su posición sapiencial contra los semi-naturalistas neotomistas de Lovaina; encomiaba el habernos restituido el "Dios vivo de Santo Tomás", y la certeza de que, en definitiva, "la sabiduría es Cristo" (Gilson, Etienne. *El amor a la sabiduría*. Bs. As., Otium, 1979, p. 50).

Pues, ahora debo agradecer a la Silla Apostólica que con la luz de su Magisterio, nos haya confirmado en tales certidumbres.

SANTO TOMÁS MORO Y EL DERECHO
o "El Hombre de las Propinas"

GONZALO CASANOVA FERRO

Introducción

Aquí yace un moro santo,
en la vida y en la muerte
de la Iglesia muro fuerte
mártir por honrarla tanto
fue Tomás y más seguro
fue Bautista que Tomás
pues fue sin volver atrás
mártir, muerto, moro y muro.

Lope de Vega, *Rimas*

La última gran propina de Moro no fue para su verdugo, sino para la humanidad. Cuando se le menciona en bando propio o ajeno las dudas acuden como latiguillos inevitables ¿Hizo este hombre algún aporte substancial al mundo jurídico? Una catarata de tinta ha bajado en más de una tesis, ensayo o libro. ¿Es uno de los precursores de la Criminología como afirma Rodríguez Manzarena? ¿Un contribuidor a la imagen bucólica del colonizado como afirma Zaffaroni? Lo han cuestionado, sospechado o aplaudido tanto a él como a su obra más famosa: *Utopía* ¿Es ésta una disgresión literaria intrascendente? ¿Una obra maestra? ¿En qué época vivió este buen cristiano? ¿Cuándo escribió su relato sobre el mundo del nunca tal vez y por qué?

Ser patrono de los abogados puede ser un oficio duro y como la Iglesia no pudo canonizar a Alberdi (aunque algunos lo sigan intentando) alguien tenía que cubrir el puesto. Estas y tantas preguntas me llevaron a la conclusión de que si bien había ciertos tópicos que, por extensos y profundos no podría abarcar, habría otros que sí. Otros, que me permitirían hallar las lecciones que un Moro vivo y actual podría donar a los "*paupers leguleyos peccatoribus*". El presente pretende ser un apunte para ensayar un par de respuesta que humildemente acercamos a modo de filial homenaje. Es por ello:

Que no pretendemos:

1. Extendernos en detalles biográficos en los que otros, con oficio histórico, ya se han explayado mejor de lo que podríamos nos.
2. Explorar toda la riqueza de este santo sino más bien los aportes al campo jurídico que surgen de su vida y obra. Lo contrario excedería los límites del trabajo y la sana prudencia.

Sí pretendemos:

1. Que Moro no fue un simple reflejo del conflicto de su tiempo. Moro fue hombre de un solo reino y su coherencia lo llevó al martirio.
2. Que Enrique VIII quien alguna vez fuera un hombre de bien, sufría la existencia de Moro como la supervivencia de su conciencia
3. Que *Utopía* no es ni una obra menor ni un precedente prerrevolucionario
4. Que Moro fue un precursor, que en materia jurídica adelantó las bases de lo que recién 200 años más tarde la esclarecida y cafeinada Accademia dei Pugni (Biffi, Franci, Verri y sobre todo el Marqués de Beccaria) [1] podría sintetizar.

Durante mucho tiempo la figura del Lord Canciller no fue del todo comprendida y aún hoy persisten las dudas. ¿Por qué? Porque se lo sigue viendo como a un hombre que debe optar frente a un conflicto [2]. Que debe resolver un dilema complejo. Que debe hallar una solución. Que en definitiva se halla frente a un desafío, que aún debe pensarlo, que aún duda. Y en rigor, Moro ha optado hace tiempo; la circunstancia es para él un accidente, un triste ocurrir que habrá de sobrellevar haciendo honor a su título; como todo un caballero.

Semblanza de un hombre común

> "...hombre de idiomas y práctico en el Common Law,
> de aguda inteligencia y lleno de imaginación, aunque
> aficionado a chanzas que constituían desdoro de su seriedad"
>
> Hall, al momento de la designación de Canciller [3]

Beatificado por SS León XIII el 29 de diciembre de 1886 y elevado a la santidad por el Papa Pío XII el 10 de febrero de 1935 ha de decirse

1 Ver al respecto el prólogo del Dr. M. Rivacoba y Rivacoba a las *Observaciones sobre la tortura* de Pietro Verri, Depalma, Buenos Aires, 1977.

2 Recuérdese la famosa frase al pie del cadalso: "*I die the King´s good servant, but God´s first*". El tema no es de opción sino de prelación.

3 E. Hall, *Chronicle of the Reign of Henry VIII*, ed. de C. Whibley, Londres 1904, vol II, p.158.

que Sir Thomas no fue un perfecto jurista. Alguna vez mal aconsejó a Erasmo sobre un tema de cambio que le costó sus buenos pesos. No fue un perfecto político, alguna vez durante un discurso fustigó duramente a Wolsey, el canciller saliente; Sir Thomas fue un hombre, un hombre que acertó, se equivocó, sufrió y amó. Un hombre de carne y hueso cuyo mérito fue vivir en, por y para Cristo; fue el santo de esa tan olvidada cuestión del "deber de estado"; fue el buen *pater* romano pero elevado al plano sobrenatural por la Gracia de Dios. El hombre cuya vocación se realizó entre la caridad divina y la solidaridad humana.



Segundo de cuatro hijos nació un 7 de febrero de 1478, en Londres, en el seno de una familia que hoy podríamos llamar de clase media, o como él mismo la describiera "honrada sin ser célebre" y no muy lejos de la casa natal de Thomas Becket. Su padre fue John Moro, caballero y juez y su madre Ana Granger. Inició sus estudios en la escuela San Antonio de Threadneadle Street donde concretó el *trivium* de los estudios medievales (latín/retórica /lógica).

Siguiendo una costumbre de la época, aproximadamente a los doce años ingresa como pupilo en la casa del Arzobispo Juan Morton, Canciller de Enrique VII. De su estancia en el palacio de Lambeth recordará en *Utopía* que: "su conversación [por Morton] era pulcra y exacta, sus conocimientos profundos, su capacidad no tenía comparación y su memoria admirablemente retentiva: sus aptitudes naturales habían sido mejoradas por sus estudios y por la práctica". Después de su padre, el Arzobispo se convertía en su gran maestro y amigo. De esta época se presume su afición al teatro.

A los catorce (1492) continúa sus estudios en Oxford por un par de años. Fue allí donde conoció a Guillermo Grocyn, quien fue su director espiritual y seguramente quien lo inició en el Griego. Por esos lares trabó amistad con Colet, Tunstall, Colt, Lily y otros pensadores que for-

marían un movimiento humanista real, aunque variado en matices. En 1494 y por insistencia de su padre vuelve a Londres a estudiar leyes en el New Inn, escuela jurídica menor dependiente de la Lincoln's Inn, para pasar luego a esta.

Cuatro años se tomó en la Cartuja para probar su vocación. La meditación y mortificación que entonces practicara serían para él prendas invaluables que lo acompañarían por siempre. Profundizando el Common Law hallará en la obra de Bracton *De legibus et consuetudinibus Angliae* y en la de Fortescue la base de su criterio jurídico y político. En 1499 conoce a Erasmo con quien mantendrá una amistad enriquecedora. Alrededor de 1501 decide iniciar el Utter-Barrister (especie de práctica para ejercer la abogacía en todos los niveles). En 1504 es elegido diputado; contaba por entonces con veintisiete años.

En 1505 contrae matrimonio con Juana Colt a quien instruyó en música y literatura. De este matrimonio tuvo cuatro hijos: Margarita, Isabel, Cecilia y Juan. Su mujer muere probablemente al dar a luz al último hijo; en su epitafio Moro escribirá con una dulzura inusual para aquellos tiempos: "Aquí descansa Juana, la amada mujercita de Tomás Moro" [4]. Al tiempo vuelve a contraer matrimonio con Alicia Middleton, viuda, siete años mayor que él y con una hija: Alicia.

En su casa conviven yernos, pupilos, un bufón, varios sirvientes y huéspedes; ejerciendo la profesión en Londres, Moro se especializa en derecho comercial y marítimo: la Livery Companies y The Merchant Adventurers se convierten en sus principales clientes.

En 1510 es designado Under-Sheriff de Londres, funcionario con poderes administrativos y judiciales. Erasmo nos contará que : "nadie ha decidido más litigios que él, ni ha demostrado tampoco mayor honradez. Generalmente condona las costas con que se grava a las partes... Con esta forma se ha hecho muy querido en la ciudad". Completa por entonces sus estudios clásicos bajo la tutoría de Juan Colet. Un par de años más tarde sería designado embajador *ad hoc* para resolver problemas comerciales en Flandes o políticos en Calais. En 1517, el 1º de mayo se produce un gran tumulto contra los mercaderes extranjeros (The evil May-day) Moro lo sofoca con habilidad diplomática sin par. El joven rey Enrique que ya sentía un inestimable aprecio por Thomas le reclama y hasta prácticamente lo conmina a ponerse a su servicio. El *cursus honorum* será tan rápido como dramático: Consejero primero, Vice-tesorero de Exchequer, High Steward de Oxford, de Cambridge, Speaker ante los Comunes, Canciller de Lancaster.

Nombrado Canciller en 1529 defendería como pudiera (junto a Thomas Abell) la posición de Catalina (por quien sentía respeto y venera-

---

4 *Cara Thomae jacet hic Ioanna uxorcula Mori.*

ción). Pero ya el incendio ha comenzado. En 1531 se rompe con la Iglesia de Roma por el "Acta de Supremacía", en principio bajo la sutil fórmula de: "*as far as the law of Christ allows*" (dentro de los límites de la ley de Cristo) y en 1533 se agotarán los eufemismos designando al rey "Cabeza de la Iglesia de Inglaterra". No se hizo esperar entonces el "Acta de Sucesión" que declaraba ilegítimos a los hijos de Catalina (María Tudor), y únicos legítimos a los de Ana Bolena. Ya en 1531 Sir Thomas hubo de insistir para que el Rey le aceptara la renuncia.

Recibe pues la citación para comparecer en Lambeth, ante los comisarios reales, para prestar juramento de adhesión al "Acta de Sucesión". Luego de dos inquisitivos interrogatorios atrincherado en sus razones de conciencia ("ningún seglar puede ser cabeza de lo espiritual") será conducido a la Torre de Londres de donde no saldrá sino para ir al cadalso...

De este ultimo período de su vida son el *Diálogo de la Confortación en la Tribulación*, y el *Tratado sobre la Pasión de Cristo*; cuando se quedó sin tinta escribió con carbón...

Tuvo tiempo de escribir una despedida a su familia y una última oración: "Dios Todopoderoso, apiádate de mí y de todos los que me odian y quisieran causarme mal; transforma sus faltas, junto con las mías, por los fáciles medios, llenos de ternura y misericordia que tu infinita sabiduría encuentre aptos para corregir y enderezar, y haz que nuestras almas se reúnan felices en el cielo, donde podamos vivir y amar, unidos a Ti y a tus bienaventurados santos. ¡Oh gloriosa Trinidad!, ¡por la dolorosa Pasión de Cristo, dulce salvador nuestro! Amén".

Frente al cadalso, su estado de ánimo fue el de un hombre entero; a su escolta le pidió que "le ayudase a subir, pues para bajar no necesitaría ayuda". Ascendió sereno recitando el salmo penitencial y una vez arriba pronunció aquello de: *"in the faith and for the faith of the Catholic Church; the King´s good servant but God´s first"* (En la Fe y por la Fe Católica, buen servidor del Rey pero primero de Dios) Dio una propina a su verdugo encargándole que no dañara su barba pues ella no era "culpable de nada" y él mismo, apoyó la cabeza sobre el tajo... se quedó sin carbón y siguió escribiendo con sangre...

Carlos V dirá a Sir Thomas Elyot, embajador de Inglaterra: "tenemos entendido que el Rey, vuestro señor ha ordenado la muerte de su fiel servidor el Canciller, poderoso y sabio, Sir Tomás Moro... Si hubiéramos sido amos de un tal servidor, de cuyas actuaciones hemos tenido durante muchos años una rica experiencia, antes habríamos perdido la mejor ciudad de nuestros dominios que a un Canciller tan valioso" [5].

---

5 Roper, *The Life of Sir Thomas More, Knighte.*

Tiempos de cambio

> Los humanistas cristianos podían tener de su parte la razón, la autoridad y la tradición, pero eran demasiado civilizados para habérselas con las fuerzas titánicas puestas en libertad por Martín Lutero.
>
> Cristopher Dawson, *El Movimiento de la Revolución Mundial*

El sentido común sugiere y los buenos historiadores confirman que el paso de una época a la otra no está dado por los tajantes hitos que nos pintaran nuestros plomíferos (por volumen y contenido) manuales escolares. Sino por complejos procesos de, a veces, difícil acotación. El paso de la Edad Media al Renacimiento ha despertado ríos de tinta en este sentido. Tanto así que algunos autores han preferido referirse a un "protorenacimiento". El P. A. Sáenz [6] citando a Berdiaeff lo explica diciendo que "en aquellos primeros tiempos subsistían demasiados elementos cristianos, demasiados principios de la cosmovisión medieval para que el propósito declarado de volver a la antigüedad –clásica y pagana– pudiese borrar el carácter bautismal. El Renacimiento no podía ser totalmente pagano"; o como diría mi amigo Jorge en el andén de Richieri una "época extraña". Tiempo de transición que arbitrariamente podríamos demarcar en la centuria que va del 1450 al 1550. Retorno y sujeción a los clásicos pero también proyección al porvenir no solo en las manifestaciones artísticas sino también en la teoría política y otros ámbitos del pensamiento. La prensa de la imprenta multiplica sus giros inmortales. Savonarola aturde con sus "Sermones". Boticelli desplaza la exquisitez de su pincel en el "Nacimiento de Venus". Widmar inventa los signos "+" y "–" y la brújula pretende decirnos a dónde ir cuando Maquiavelo nos desayuna que es *El Príncipe* quien ha de decidir esa cuestión. Tiempo de artes y descubrimientos; genialidades y miserias. Son los días en que Francois Villon irá de posada en posada huyendo del frío y los lobos componiendo esos versos entre delicados y groseros. Manucio imprime a Aristóteles, los Tudor van y vienen y la Gioconda sonríe nadie sabe bien por qué. Al frente: el premio de la Reconquista; un mundo nuevo que se descubre: América y la esperanza de un hombre mejor. Atrás un mundo viejo que se quiebra: Lutero y la amarga herida de una gran separación.

Contradicción y paradoja dijimos. En este marco, el papel de Inglaterra no es poca cosa, casi que forma parte de su esencia. Pasamos de la tierra y su estática, al urbecentrismo y su dinámica; de vivir en y para la eternidad, a un mundo de monos relojeros; de la calidad a la canti-

---

6 P. Alfredo Sáenz S.J., *La cristiandad y su cosmovisión*, Gladius, Buenos Aires 1992.

dad; de las proporciones jerárquicas a la perspectiva; de la obra al artista; un mundo donde bulas o ducados cotizan en las mesas de los poderosos y donde las renovadas pretensiones grecolatinas habrían de convivir a la sombra infinita de una cúpula gótica. En este paisaje el movimiento humanista teje redes invisibles gracias al triunfo del género epistolar.

Moro: Hombre de un reino

> "pues no me preocupa gran cosa de lo que de mí se diga, con tal que Dios apruebe mis acciones"
>
> Carta a Erasmo

Moro fue un hombre de su época. Época como admitimos de crisis y transición. Pero en él se observa un crecimiento lineal, producto sin duda de una magnanimidad capaz de retener la Gracia. Gracia santificante y ordenadora que lo convierte en un cristiano que se vale de la paradoja; en un mundo paradójico que suele valerse de lo cristiano. Ahora bien, a diferencia de Checke, Elyot, Lily u otros contemporáneos, él es humanista *porque* es cristiano; dicho de otra forma es un cristiano que quiso ser y fue plenamente humano. Queremos entonces disentir respetuosamente con Vázquez de Prada [7] o con Massini [8]. No se trata de que haya querido unir dos culturas, de que haya querido retener el legado tradicional de la Edad Media y a la vez aceptar las nuevas corrientes científicas en términos de contradicción. No hay aquí datos que permitan vislumbrar una puja entre dos ideologías dispares que se disputan una conciencia. De hecho es justo recordar que la despedida de la Edad Media no había sido del todo feliz; Chambers [9] admite (hablando de los modales y educación de Moro) que aun los relatos de caballería no causaron en él la menor impresión. No obstante, hay sí, una Fe que se piensa y se vive con la mayor naturalidad practicada según la descripción evangélica: "Vosotros sois la sal de la tierra (...) vosotros sois la luz del mundo" (Mt 5, 13-14) Y Moro es luz: El gran consejero, el hábil mediador, el estudioso intelectual. Moro es sal: El esposo amante, el jurista polémico, el político recto. Se trata de un hombre que lee su época desde un alfa y omega: desde Cristo. Y es capaz de llevar esta coherencia hasta el Cielo.

---

7 Vázquez de Prada, Andrés, *Sir Tomás Moro, Lord Canciller de Inglaterra.*, Rialp, Madrid 1966, pp.22-23.

8 Massini, Carlos Ignacio, *Tomás Moro, Reflexiones a propósito del quinto centenario de su nacimiento*, Mikael Nº 18, Paraná 1978, pp.51-61.

9 Chambers, R. W., *Tomás Moro*, Juventud Argentina, Buenos Aires 1946, p.60.

Lejos de compararnos en lo personal, la problemática de Moro en este sentido no dista mucho de la de cualquiera de nosotros en cuanto a la pretensión de mantener una cosmovisión cristiana del mundo en la era de la Coca y el condón informático. Hipersocializado diría un exégeta psicopedagógico; es tan capaz de servir un mesa, polemizar con un Rey, resolver un conflicto comercial internacional o disfrutar de una charla familiar con el mismo *sense of humour* a flor de labios. No existe un cuestionamiento temporal, al contrario; pocos hombres son tan representativos del siglo XVI. Pero a no dejarse engañar, la opción ha sido tomada hace tiempo; probablemente a los veintitrés cuando finalizaba el ciclo de conferencias sobre "La ciudad de Dios": Es ante todo un soldado de Cristo.

Utopía: Sentido y estilo

> "La Utopía no es una meta sino el ejemplo de un camino"
>
> Javier, 3 de la mañana en un bar de Corrientes

Cuando jóvenes Ousset [10] nos decía que *Utopía* era una obra más del catálogo del pensamiento prerrevolucionario coincidiendo curiosamente con la opinión de no pocos revolucionarios. Opinión ligera que ha llevado a otros autores (guiados seguro por las mejores intenciones) a minimizar la genialidad de la obra como: "uno de esos hermosos sueños que fabrican algunos espíritus para escapar así a los males y al tedio de las realidades" [11]. Moro mismo (en su exceso de modestia) ha contribuido a esta idea en su epístola a Gillis explicando que escribía su *Utopía* robándole tiempo al sueño y solo cuando se libraba de sus ocupaciones y atenciones domésticas.

Más crecidos y en la facultad o fuera de ella, leímos con temor y temblor que *Utopía* podía ser considerada tanto como una pieza de estimable valor comunista para el Instituto Karl Marx-Engels de la entonces URSS, como una apología anabaptista [12], como una contribución a la imaginería bucólica del colonizado [13] o como la inexplicable sensatez de un contradictorio inquisidor [14]. Llegados a este punto no nos ha queda-

---

10 Jean Ousset, *Para que El reine*, Cruzamante, Buenos Aires 1980, p.200.

11 Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz, *Sir Thomas More. Humanista y mártir*, 2ª ed., Corporación de Abogados Católicos, Bs. As. 1990.

12 Raymond G. Gettell, *Historia de las ideas políticas*, Labor, Barcelona 1950, p.265.

13 Eugenio Zaffaroni, *Criminología*, Temis, Colombia 1993.

14 Nota: Comentarios beódicos de John Carey del *Sunday Times* sobre el no menos etílico trabajo de Peter Ackroyd: The life of Thomas More, Chatto. *Tomás Moro, el monstruo canonizado*, Diario *La Nación*, 22 de marzo de 1998 .



Portada de la primera edición de "LA UTOPÍA", año 1516, la obra que dio fama universal a Tomás Moro.

do (comunión de los santos mediante) más remedio que soltar una risotada seguramente compartida por el buen Canciller.

La cuestión es por demás banal atendiendo a lo que hablábamos al principio; el progreso espiritual de Moro es lineal (en sentido lato, ya que todos sabemos de avances y retrocesos en este campo). 1515 y 1516 son los años en que concibe la 2ª y 1ª partes de esta obra "festiva"; tenía pues 35 y 36 años. Era entonces un hombre formado, en la plenitud de su pensamiento, un hombre que distaba mucho de ser un ingenuo aun cuando cada vez se acercara más a la Inocencia. Sabía de largas horas de oración, ayunos y mortificaciones pero también conocía los negocios mundanos, las miserias políticas y los chicanezcos entreveros jurídicos; y tal vez por eso mismo rezara tanto. Moro era demasiado serio para escribir por divertimento y demasiado divertido para escribir seriamente [15]. *Utopía* ("en ningún lugar") es en verdad el anhelo de una *eUtopía* ("en el mejor lugar"). Las agudas flechas de su inteligencia apuntan a la Patria que le duele como pálido reflejo de la Patria Celestial y para esto se vale no de un estado ideal y cristiano sino de un estado racional que sigue la ley natural, un Estado condimentado por los viajes de Vespusio (desprecio del oro, comunidad de bienes, etc en boga entonces). Un Estado donde pretende poner de manifiesto "no que el paganismo sea mejor que el cristianismo" sino "que algunos cristianos son peores que los paganos" [16].

De ahí que sin comprender esto, podría pensarse que aquel que dio su vida entre otras cosas para no validar un divorcio ilegítimo, avalara el divorcio. Que aquel que mantenía a una familia numerosa en un cierto nivel de vida, creyera en el comunismo de bienes. Que aquel que amó a su padre hasta la bendición final, auspiciara la eugenesia. Que aquel que consagró su tarea política a limitar la incubación del maquiavelismo que se venía, propiciara el totalitarismo. Lamentamos que, como afirma E. L. Revol [17] oidores de la talla de Vazquez de Quiroga, hicieran una lectura íntegramente literal habiendo querido ejecutar en suelo mexicano el "plan social de Moro" (para la organización de pueblos hospitales); esto sí, debió ser una "dystopía". Por cierto, nada más desatinado (si hubo una *Utopía* posible en América la ejecutaron los jesuitas en el sur y los franciscanos en el norte; lástima que después alguien se encargó de ejecutarlos a ellos [18]). Este es solo el estilo de la

---

15 Ver al respecto el excelente trabajo y las agudas observaciones de Louis Bouyer, *Sir Thomas More humaniste et martyr*, Ediciones Encuentro, Madrid 1986.

16 R. W. Chambers, *Tomás Moro*, Juventud Argentina, Bs. As. 1946, p.127.

17 Revol E. L., "Metamorfosis de Utopía. De Moro a Bacon", *La Nación* 3ra. Sec., 12/02/78.

18 Léase como ejemplo la obra del P. José Manuel Peramás S.J., *La República de Platón y los Guaraníes*, Emecé, Bs. As. 1946, y de F. Gonzalez Ruiz, *De la Florida a San Francisco, exploradores españoles en Estados Unidos*, Ibero-Americana, Bs. As. 1949.

obra y la forma de calar sin ser calado. *Utopía* no es un paraíso irrealizable; es un Estado racional y posible que aún sin la Revelación puede alcanzar el *status quo* de la República de Platón y gozar de Las Leyes. De hecho esta *Utopía* tiene tanto anclaje en la realidad que por eso aún tratamos sobre ella. Dice Mesnard [19]: "una importante parte está dedicada a la crítica de las instituciones contemporáneas y sus injusticias más flagrantes".

(Las semejanzas y diferencias con *La Ciudad del Sol* de Thomas Campanella [20] [así como las malinterpretaciones debidamente aclaradas por Jiménez de Azúa] en lo que se refiere a la legitimidad estatal para imponer penas ya fueron señaladas con tino por Blasco [21]; razón por la cual no nos extenderemos en este punto.)

"El mismo carácter insular de *Utopía* lo revela, y su proximidad a un continente (Europa), dividido por guerras, lo denuncia y confirma. En la segunda parte de la obra, la primera en el tiempo, la crítica es indirecta, oblicua, como se dijo, pero la primera, en el palacio de Juan Morton, es directa e inmediata" [22].

Cuando un hombre cristiano posee una gran erudición y una profunda caridad intelectual no puede menos que clamar por la justicia que no halla entre los suyos. De San Juan el Bautista a esta parte ha sido propio de santos hacerse oír hasta el martirio. Cada cual en su época y con sus limitaciones sabe que hay un tiempo de callar y un tiempo para hablar. Él sabía esto mejor que nadie, pero sus días no eran los nuestros. Lo escrito, escrito está y lo que hoy podía ser un éxito mañana podía ser motivo de traición.

¿Cómo hacer para expresar entonces el reclamo por el estado de hambre y servidumbre de los campesinos que veían invadidos sus terrenos por el ganado ovino? ¿Contra la crueldad de las penas por el delito de robo? ¿Contra las guerras estériles motivadas por la ambición de los príncipes? ¿Contra la prepotencia del holgazán que abusaba de sus siervos? ¿Contra una sociedad pretendidamente cristiana que apenas si cumplía con la ley natural cognoscible? Nótese que pasaron algunos años hasta que *Utopía* fuera traducida del latín (lengua profesional y artística a un tiempo y apúntese también que los humanistas pugnaban por el uso de las lenguas nacionales). Moro no era Bacon; sus escritos no adu-

---

19 Citado por Beatriz H. Grand Ruiz en *El Tiempo (autores renacentistas)*, Clepsidra, 2ª ed., Bs. As. 1987. Mesnard, Pierre, *L' essor de philosphie politique au XVI siécle*, Bovin et Cía ed, Paris 1936.

20 Fraile dominico, nacido en Calabria mitad del Siglo XVI.

21 Francisco Blasco y Fernandez Moreda, "Tomás Moro, Criminalista", *La Ley*, Tomo 29, 1943, pp.920/963.

22 Antonio Poch, *Estudio preliminar a Utopía*, Altaya, Barcelona 1993, p.57.

laban a los poderosos, ni pretendían confundir un estado ideal con el mito del progreso indefinido, más bien lo contrario.

Ahora bien, el movimiento humanista tenía su estilo: una fina ironía que en lectura rápida podría ser tildada de "post-moderna" (o tal vez, como señala Prévost, habría que entender esta ironía como aquella que consiste en expresar cómicamente cosas en el fondo muy serias y al humor como la habilidad para soltar las mayores sandeces con seriedad impávida). Pero no se abusaba de este ejercicio para desmerecerlo todo sino que detrás de cada pirueta intelectual debía haber una enseñanza moral; no es la mofa generalizada y estéril de un Luciano, es la risa de Platón. Una burla solapada a la pompa exagerada y tilinga de quienes parodian la seriedad con rosetas barrocas. Cierta vez el Canciller Wolsey se presentó ante el parlamento con toda su corte (ballesteros, hacheros, secretarios, etc.) con la evidente intención de influir en la decisión de este órgano, en cuanto a su negativa de prestar una suma exageradísima para mantener las tropas de una guerra inútil. Quiso el Canciller interpelar a los diputados pero ninguno le contestaba; exasperado frente al repentino enmudecimiento de los representantes encaró a su presidente que suelto de cuerpo le explicó que "Los Comunes se hallaban confundidos ante la presencia de tan noble personaje". Éste era Moro y así escribió su obra. Solo él podía dar semejante respuesta. La paradoja es un recurso cristiano, el Gran Rey no es más que un simple carpintero y sin muerte no hay Vida; esta arma que años más tarde su compatriota, el gordo Chesterton, esgrimirá con destreza, fue desenvainada por su hermano en la Inglaterra de aquel entonces.

Utopía es pues una crítica, 120 páginas de crítica esperanzada pero formulada como paradoja, en forma de diálogo a la usanza clásica y con tintes de ironía, mantiene la coherencia de quien no se toma demasiado en serio a sí mismo, de quien reclama una patria mejor y reniega de las tiranías. Dos siglos más tarde formular explícitamente estas ideas iba a causarle más de un dolor de cabeza al conde de Beccaría. La *Utopía* es en su continente una genialidad recreativa y en su contenido una profecía jurídico-política.

Matar la conciencia

> "En estos últimos tiempos estoy seguro de que entre cristianos,
> la caridad nunca fue tan menguada, ni el vivir santo y virtuoso
> nunca fue menos empleado, ni Dios mismo nunca
> fue menos reverenciado, honrado y servido"
>
> Enrique VIII ante el Parlamento, un año antes de su muerte

Quien alguna vez haya transitado la vida inmerso en una institución, laica o religiosa, con finalidades laborales o recreativas, pública o priva-

da, sabe que ésta puede ser muy ingrata al momento del retiro. No es lo mismo ser presidente que ser ex-presidente (pregunten a Alfonsín), no es lo mismo ser Coronel que Coronel retirado. No es lo mismo ser Canciller que ex-Canciller, lentamente se van perdiendo prebendas y ascendientes, reales o tácitos; los que vienen ya no son los mismos, el sueldo disminuye, los amigos ya no llaman tan seguido, etc. Éste era el caso de Moro y peor aún; porque él renunciaba.



Enrique VIII

Todos los domingos al finalizar la misa un criado se acercaba a la esposa de Moro para darle el mismo aviso, esta vez fue él quien se lo dio: "Señora, mi Lord se fue". La excusa era un creciente dolor de pecho; enfermedad real y espiritual provocada por el "grave asunto del rey".

Aquel rey que le rodeaba el hombro para platicar a orillas del Támesis, aquel a quien ayudó contra la herejía a ganar el título de "Defensor de la Fe" (por su escrito contra Lutero, la *Assertio Septem Sacramentorum*, apología de la supremacía papal !!), aquel que lo capturaba para debatir en eternas sobremesas y gozar de sus chanzas. Hombre culto (hablaba varios idiomas) que supo componer himnos religiosos y tocarlos en el órgano de la Iglesia. Nunca dejo de ser un niño mimado y consentido, que no toleraba que lo contradijeran. Este rey, otrora amigo, conocía en Sir Thomas aquello que Holbein había retratado con maestría y Erasmo recordaba en carta a Ulrich von Hutten: "sus ojos de un gris azulado, con manchas de diversos colores, lo cual demuestra según se dice un carácter bastante feliz, y que en Inglaterra es muy admirado, aunque nuestros compatriotas gusten más del color negro. Son los ojos, se dice, que nunca se ajan. Su condición se lee en la cara siempre bondadosa, amistosa y despierta, pronta a sonreír; en verdad se inclina más al regocijo que a una dignidad severa..." Y los ojos dice el refrán son verdadero espejo del alma.

En privado le había dicho al Rey que su divorcio de Catalina y sus pretensiones de constituirse en cabeza suprema de la Iglesia de Inglaterra por encima de Roma *no eran válidas*. En público evitaba los artilugios y las preguntas capciosas pero sus ojos confirmaban con la firmeza con la que Cristo miró a Pedro antes que el gallo cantara por tercera vez. El tipo de mirada que se clava cual espolón en el alma de aquel que se ha quebrado por el capricho del pecado. Tal vez fuera lo que cuenta Sar-

gent [23], un Rey con espíritu sanguíneo y atropellado, arrebatado por el encanto tentador y tramposo de una fémina con "voluntad dominante" (mi abuela, que es calabresa, tiene un refrán bastante guarango para graficar estos caprichitos varoniles)

Política e históricamente este proceso fue un dislate, el quiebre artificial de la unidad cristiana por favorecer el interés de unos pocos es un hecho ilógico del que solo las plumas de historiadores como Belloc han podido dar cuenta de forma más o menos satisfactoria [24].

El enfoque sociológico moderno explica que estas persecuciones arbitrarias requieren de un proceso de autorización que dejen de lado las consideraciones morales habituales; para lo cual es menester deshumanizar a las víctimas privándolas de su identidad y comunidad, es decir de ser individuos independientes, diferenciados, capaces de elegir y pertenecientes a una red de individuos que respetan los derechos del prójimo [25]. La elevación del monarca por encima del papado cumplía lo primero: ser "papista" significaba cargar un estigma de leproso, equivalía a ser un traidor; las confiscaciones infundadas, los arrestos y persecuciones reforzaban lo segundo.

Como fuera; su cartujo silencio (carisma con el que Moro se identificaba [26]) pesaba sobre el reino como el testimonio vivo del peor de los alaridos. Thomas era la virtud; y la obscuridad es ausencia de luz. La coacción ejercida sobre los súbditos para que firmaran el Estatuto patentizaba su ilegitimidad. Thomas Cromwell reclamaba al rey que su "conducta" –al negarse Moro a jurar– "era causa de perdición y escándalo para el reino" Aun cuando el grupo del duque de Norfolk (parientes de Ana Bolena) hicieron presión sobre el Consejo, se inventaron cargos y se pagaron testigos, todo fue inútil, ni el obispo Fisher ni Lord Canciller bajaron la guardia, la verdad se imponía por sí misma: la firma no era más que la excusa para saciar de lujuria de uno y la avidez de riquezas de todos.

El ex Canciller del Reino tenía muy en claro el principio receptado en nuestro art 19 de la Constitución [27] y por ello evitó exteriorizar aquello que todo el mundo ya sabía. Solo un acto externo, materia de la virtud de justicia puede caer bajo la potestad legislativa del Estado [28].

---

23 Sargent, Daniel, *Tomás Moro*, Morcelliana, Brescia 1978.

24 Hilaire Belloc*, Así ocurrió la Reforma,* Thau , Buenos Aires 1984.

25 H. Kelman-V.L. Hamilton, *Crímenes de obediencia*, Planeta Argentina, 1990.

26 Chambers, op.cit., "Mencionando la obra de Roper", p.74.

27 "Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están solo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohibe", art. 19, C.N. Argentina.

28 Sampay, Arturo Enrique, *La filosofía jurídica del art 19 CNA*, Cooperadora de Derecho y Ciencias Sociales, Buenos Aires 1975.

Y cuando el Colegio de Jueces leyó el veredicto de culpable, entonces fue el tiempo y he aquí una nueva cátedra de Fe, un ejemplo de coherencia jurídica y otra propina para la Isla.

"Considerando que ustedes están decididos a condenarme –¡Y Dios sabe cómo!–, en descargo de mi conciencia manifestaré, llana y libremente, mi opinión sobre la acusación y el Estatuto en cuestión.

La acusación se basa en un acta del Parlamento que contrasta directamente con las leyes de Dios y de su Santa Iglesia. La suprema jurisdicción de la Iglesia, o de cualquiera de sus partes, no puede ser asumida, por ley, por ningún príncipe temporal, ya que pertenece legítimamente a la sede de Roma por ese primado espiritual concedido, como singular privilegio, a San Pedro y a sus sucesores, los obispos de aquella sede por la palabra misma de Cristo nuestro Salvador, cuando en persona estaba presente en la tierra. Esa Acta pues, carece entre cristianos de fundamento jurídico para acusar a otro cristiano". Además puso de relieve que esas Actas eran contrarias a los principios constitucionales de la "Magna Charta", que establecía: "La Iglesia en Inglaterra sea libre y tenga íntegros todos sus derechos e inviolables sus libertades." Más aún esas Actas vulneraban el juramento hecho por el rey Enrique VIII en el momento de la coronación [29].

El aporte Moreano como jurista

> "daba a todos consejo amistoso y sincero, atendiendo más a los intereses del cliente que a los propios"
>
> Erasmo

Abogado habilísimo, *avocate, advocatus*; de intensa actividad parlamentaria, en un tiempo en que el Parlamento crecía como factor y equilibrio de poder; imponiendo la doctrina de la legalidad gracias, justamente, a su alianza con los abogados [30].

Muchos autores acotan la contribución doctrinaria de Moro al ámbito del Derecho penal [31] en general o al de la criminología en particular [32], sin embargo su aporte fue más allá. En *De natura legis naturae y De laudibus legum Angliae* de Fortescue aprenderá Moro a distinguir entre monarquía y república y así razonará y mantendrá la tesis de una "monarquía limitada", es decir, sujeta a Dios y también a las leyes.

29 Fray Contardo Miglioranza, *Santo Tomás Moro. Vida popular*, Claretiana, Bs. As. 1991, p.214.

30 W.S. Holdsworth, *History of English Law*, vol.II , 4th ed., Methuen, London 1936, pp.440/446.

31 Op. cit. Francisco Blasco y Fernandez Moreda.

32 Luis Rodriguez Manzarena, *Criminología*, Porrúa, México 1991, pp.187-189.

Plantemos un par de mojones (histórico y filosófico) para comprender este aporte. En primer lugar tomemos nota de que mientras en el derecho continental la persecución penal pública data del siglo XIII la institucionalización de la persecución en manos del Estado tuvo lugar más tarde en Inglaterra. De hecho no había un órgano central específico, razón por la cual la persecución privada continuaba siendo la regla. "Aun en los siglos XVII y XVIII, el sistema de persecución penal no era público" "El fiscal general de Inglaterra podía iniciar la persecución penal, pero lo hacía en raras ocasiones, cuando se trataba de casos de especial importancia para la corona. Jugaba, además un papel ocasional en el control de los excesos de la persecución privada. Él podía presentar al tribunal una solicitud denominada *nolle prosequi*, que indicaba su voluntad de no continuar con la persecución y que obligaba al tribunal a clausurar el caso. Los tribunales no revisaban su pedido, pues consideraban que éste dependía enteramente de su propia discreción" [33].

En segundo término parafraseando a J. Pieper [34] que a su vez comenta a Santo Tomás recordemos aquí que la justicia encuentra pleno cumplimiento en la comunidad o el estado cuando las tres principales formas de relación humana están ordenadas. Estas formas son: a) las relaciones de los individuos entre sí, b) las relaciones del todo social para con los individuos, c) las relaciones de los individuos para con el todo social. Éstas a su vez responden y son ordenadas por las tres formas de justicia: a) la conmutativa o reparadora, b)la distributiva o asignadora y c)la legal o general. Sir Thomas fue un ejemplo de justicia en sentido amplio y esto es lo que pretendemos destacar aún bajo las limitaciones que obviamente impone un prisma meramente jurídico.

Creemos que pese a ser un hombre que participó de un sistema legal distinto al nuestro (*Common Law*) toda su vida ha sido un testimonio de criterio apostólico y jurídico y es en este sentido que no podemos soslayar otras referencias, gestos o actitudes que acrecentaron su dote doctrinaria y le dieron una bien merecida fama de precursor. Por ello, no debe de extrañarnos que derechos, garantías e instituciones que entonces apenas marcaban sus contornos, los palpemos hoy receptados explícita o implícitamente en la normativa moderna occidental.

---

33 Bovino Alberto, *La persecución penal pública en el ámbito anglosajón*, Buenos Aires, s/f.

34 Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, 3ª ed., Rialp, Grupo Quinto Centenario, Bogotá (Colombia) 1988.

Aproximación a los condicionantes del delito

> "Ya se sabe que hay delincuentes por: «Portación de cara»"
>
> Elias Neuman, *Los que viven del delito y los Otros*

Hablar de "causas" del delito requiere una reserva inicial, a efectos de evitar ser acusado de troglodismo intelectual, positivismo lombrosiano y otras lindeces. No pretendemos reeditar aquí la ambigüedad del llamado "delito natural"; al contrario, lo tratamos como lo que es: un ente cultural. Y en este orden es que Moro percibe con meridiana claridad el cambio de "modelo estructural" y la idea de "pecado social" (que el Dr. Mosso [35] generosamente atribuye en su formulación conceptual a Juan Pablo II) atravesando el eje del nuevo paradigma. Las flagrantes violaciones a la justicia conmutativa no son nuevas...

Descartados los determinantes, (y evitando adrede la carga del término "factor") podemos sí, hablar de condicionantes, o sea, condiciones de injusticia social que sirven de caldo de cultivo a las conductas antisociales. Demás está decir que la variable económica encabeza el listado, hoy más que nunca los ojos de las agujas no solo son minúsculos sino que prácticamente no se usan agujas. Sumemos a ésta el cambio de modelo económico y las continuas arbitrariedades de la corona que de un plumazo cambiaban la suerte de algún feudo o arrastraban al pueblo a una guerra de ambiciones privadas y tendremos un clima enrarecido con marcadas diferencias de estamentos y múltiples focos de pobreza.

Desde muy joven le preocuparían las injusticias provenientes de los impuestos confiscatorios. Queriendo Enrique VII resarcirse de los gastos ocasionados por los esponsales de Margarita con el rey de Escocia y de Arturo con Catalina, convocó al Parlamento pidiéndole dos contribuciones por un total de 90.000 libras. El novel diputado Moro hizo uso de la palabra exponiendo con una lógica tan impecable que las demandas del rey fueron rechazadas. El consejero Tyler, que había presenciado la sesión, fue a anunciar al monarca que un "joven imberbe" había frustrado sus planes. De hecho algunos autores suponen que esto encendió los ánimos del rey al punto tal de inventar una querella contra el padre de Moro que lo llevó a encerrarlo en la Torre hasta que pagó una multa de 100 libras. Roper llega incluso a afirmar que por esta razón Moro casi debe emigrar.

35 Carlos José Mosso, *Derecho, Moral y Vida*, Cruzamante, Buenos Aires 1997.

La crisis de Europa envuelta una y otra vez en luchas estériles, sumía al pueblo en la indigencia, privaba a los jóvenes de aprender un oficio que no fuera el de las armas y finalmente los devolvía inválidos a las retaguardias de un continente que empezaba a envejecer con el cáncer de una revolución: "¿Quién finalmente, está poseído de una furia más audaz para subvertir todo con la esperanza de lograr algo de donde sea, sino quien ya no posee nada que pueda perder? Mas si un rey fuera o tan despreciado por los suyos o tan odiado que no pudiera mantenerlos en la obediencia a no ser que los atropelle con vejámenes, con la exacción, con el decomiso y los reduzca a la mendicidad, más le valdría resignar el reinado antes que conservarlo recurriendo a unos métodos por los que, aunque retenga el título de mando pierde a buen seguro la autoridad" (*Utopía*, L. I) De estos ejércitos diezmados surgían las bandas de salteadores [36] "Pues hay que decir que ni los ladrones son menguados soldados ni los soldados los más indolentes de los ladrones, tan cabalmente se complementan ambas artes" (*Utopía*, L. I)

Escudos otrora gallardos en torneos y justas se enmohecían y herrumbraban en algún rincón del castillo mientras el heredero en suerte, se abocaba a las intrigas palaciegas y a los complejos mecanismos de la incipiente política moderna "el número tan grande de nobles, los cuales no solo andan ellos mismos ociosos, cual zánganos en medio de las fatigas de los demás" "sino que se rodean también de una caterva de servidores ociosos que nunca aprendieron arte alguna de ganarse el sustento. Éstos cuando se muere su señor o caen ellos mismos enfermos, o son inmediatamente despedidos, ya que , de un lado se prefiere mantener a ociosos antes que enfermos y por otro sucede a menudo que el heredero del muerto no puede de inmediato mantener a los familiares de su padre. Los cuales mientras tanto se mueren presto de hambre si de presto no se dedican a robar" (*Utopía*, L. I).

Justo es aclarar que Moro no participa de la tesis roussoniana, aun en la sociedad racional de *Utopía*, (donde no hay propiedad privada) hay delito y hay pena capital puesto que es la soberbia humana y no la propiedad (o la sociedad) la raíz de todos los males Así, cuestionando la pena capital aplicada a los ladrones expresaba que: "ni el simple robo es un delito tan grande que deba sancionarse con la pena capital ni hay tampoco pena tan grande que pueda disuadir de la rapacería a quienes no poseen otro medio para conseguir su sustento" "Se promulgan así severos y terribles castigos contra el ladrón, cuando más bien se debería proveer con ahínco a crear alguna fuente de subsistencia para que nadie se viera en la cruel necesidad de robar primero y de padecer en consecuencia después." (*Utopía*, L. I) [37].

---

36 Recuérdense los casos de los *malandrins*, los *tardvens* o las bandas blancas.

37 Recuérdese la consideración del art. 41 (referida a la posibilidad de ganarse el sustento) a efectos de la fijación de la pena.

Igualdad de educación sin distinción de sexo [38]

> "La ignorancia femenina es el punto de apoyo del error y obstáculo para la difusión de la verdad"
>
> R. Gómez Bustillo, *Concepción Arenal: Su vida y Obra*

Pensamiento palabra y obra fueron armónicos sonidos en este espléndido instrumento de Dios. Del siglo X hasta fines del XIII la mujer ejerció una influencia que ni las partidarias de La Fronda en el siglo XVII ni las anarquistas del siglo XIX alcanzarían. Sin embargo al decir de Regine Pernoud [39] "los siglos XIV y XV representan una «edad media» en cuyo transcurso hay un cambio de mentalidad, referido sobre todo a la situación de la mujer. Y la rueda de la Fortuna no tarda en arrastrarla a un eclipse del que vuelve a emerger en nuestro siglo XX". También en este punto Lord Canciller marcaría una excepción.

"Los estados Partes condenan la discriminación de la mujeres todas sus formas" [40]: estos términos que hoy nos parecen una verdad de perogrullo no eran tales en la época que relatamos. Bueno es recordar que uno de los asiduos visitantes a esta mini Academia del hogar de Chelsea fue J. L. Vives, clarificado humanista español; autor de el *De institutione feminae Christianae*, que según F. López Estrada [41], Moro hubiese querido traducir al inglés por la coincidencia respecto de sus pensamientos sobre la educación femenina, pero sólo corrigió la versión que hizo Richard Hydre a instancias de la reina doña Catalina.

Margarita, la primogénita de Sir Thomas, tuvo oportunidad de declamar en latín frente al Rey y de corregir un texto latino de San Cipriano. Tal era la preocupación por la educación de sus hijos que así le escribía: "Por favor Margarita, cuéntame cómo van tus estudios. Te aseguro que si por mi descuido se echan a perder mis hijos y mi familia, soy capaz de gastar toda mi fortuna y despedirme de negocios y ocupaciones para dedicarme por entero a ustedes. Y tú sabes, amadísima hija, que tienes todo mi cariño".

Dos eran según su criterio, los argumentos con los que se atacaba la erudición femenina: a) Por vanidad por ser esta un reproche permanente a la pereza masculina y b) Por soberbia pretendiendo que al resaltar los vicios de los eruditos se estimara la propia ignorancia como virtud a

---

38 Art. 14 y 75, inc 22, CNA.

39 Regine Pernoud, *La mujer en el tiempo de las catedrales*, Juan Granica, Barcelona 1982.

40 Art 2, Ley 23.179, receptado por el art. 75 inc. 22 Constitución Nacional.

41 López Estrada, Francisco, *Tomás Moro y España*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid 1980.

lo que agregaba que “Si una mujer añadiere a una virtud eminente una orla de conocimientos literarios, creo que derivará de ello más provecho verdadero que si hubiese obtenido la riqueza de Creso y la belleza de Elena”. Ahora bien, no se trataba como se ha visto, de una simple búsqueda del saber por el simple intelectualismo “El saber que va unido a la virtud tiene para mí más importancia que todos los tesoros de la tierra. Y si el prestigio del saber no va acompañado de una buena conducta ¿qué otra cosa es sino estupenda y célebre infamia?”.

Más allá de los roles tradicionales asignados a cada miembro de la familia “Preside la familia el más anciano, son las mujeres servidoras de sus maridos y los hijos de sus padres y los menores de edad en suma de los mayores [...] se instruye a todos los niños en las letras, y buena parte del pueblo, hombres y mujeres, consagran a las letras durante toda su vida aquellas horas que dijimos les quedan libres de sus tareas...” (*Utopía*, L. II, Las salidas de los utopienses) “aquellos otros oficios todos aprenden alguno, no solo los varones sino también las mujeres. Éstas únicamente como más débiles, se ocupan de los más ligeros; en concreto trabajan la lana y el lino. A los varones se les encomiendan los restantes oficios más pesados” (*Utopía*, L. II, Los Oficios).

Inmunidad de opinión parlamentaria [42]

> “Cada hombre es dueño de lo que calla
> y esclavo de lo que habla”
>
> Refrán popular

Justo es recordar que la idea de inmunidad en general (como casi todo nuestro derecho occidental y cretino) es un invento romano; nuestros recontratatarabuelos padecieron la desaparición de más de un Tribuno de la Plebe antes que decidieran nombrarlo sagrado dándole así una garantía amplia para poder desempeñar su función sin presiones; al menos desde el punto de vista jurídico.

Y si bien es cierto que el primer antecedente sobre este punto parece haber sido el Haxey’s Case de 139743 también lo es que hasta su consagración en la Bill of Rights de 1688, tres precedentes sembraron la raíz de tal derecho. El Sir John Eliot´s case (1629) y antes el Strode’s case, previo a ello por libertad de palabra se entendía solamente la libertad para elegir el tema de debate, no así los términos de la discusión misma. No obstante, en medio de estos dos casos hubo otro que marcaría la diferencia.

---

42 Art. 68, CNA.

Los conflictos bélicos permanentes eran financiados impositivamente; situación que amenazaba con deteriorar más la situación social, política y económica del pueblo inglés. Peor aún como la escalada con los franceses parecía inevitable se convocó al Parlamento para el 15 de abril de 1523 designando a Moro (pese a su oposición ya que entreveía la posibilidad de ser el queso del sándwich) como presidente de los Comunes. En esta ocasión y luego de algunos rodeos, pidió dos "favores"; uno personal y otro para sus colegas; el primero consistía en que si al referirle al rey una comunicación de los Comunes, apareciese algún punto defectuoso, oscuro o poco inteligible, podría regresar a la Cámara para una nueva consulta y en el segundo sugería que "Quizás sea del agrado de Su Majestad, óptimo y excelente soberano, el conceder a todos sus Comunes aquí reunidos licencia y perdón, para que, con libertad y sin temor de incurrir en su temible disgusto, pueda cada uno de ellos hacer descargo de su conciencia; y que cualquier cosa que se diga, no se tome a mal por la bondad inestimable de Su Majestad y que se considere como un aporte de celo para el provecho del reino y de honor para su gran persona" Así, cuando más tarde el Cardenal Wolsey conminó al Parlamento a darle una respuesta Sir Moro, en su rol de *speaker* pudo contestar: demostrando con abundantes argumentos que, de acuerdo con las antiguas libertades de la Cámara, no era razonable ni oportuno que le respondiesen.

Valoración del trabajo [44] y del estudio

> "El Señor se hizo obrero en el taller familiar de Nazaret... el Hijo de Dios, Dios mismo trabajando"
>
> Henri Rollet [45]

Ya un jurista español, Don Juan de Solórzano Pereira [46] en su *Política Indiana* (Madrid 1648) había advertido que algunas consideraciones que Moro hacía respecto de la organización económico laboral podían tenerse en cuenta para el análisis de la situación de trabajo en Indias: turnos laborales, trabajos de 6 horas, crianza de aves, valor de los metales, trabajos como penas etc.

El trabajo físico (nos dice León XIII desde la *Rerum Novarum*) a la luz de la razón y de la filosofía cristiana, dista mucho de ser motivo de

43 *Constitutional Law*, Wade & Phillips, 6th. ed., Longmans, London 1960.

44 Art. 14 bis, CNA.

45 H. Rollet, *El trabajo, los obreros y la Iglesia*, Editorial Casall y Vall, Andorra 1960.

46 López Estrada, Francisco, op. cit.

vergüenza, sino que honra al hombre porque le proporciona un medio noble de sustentarse.

El trabajo es pues, en el plan de Dios, una perfección individual y comunitaria; cada hombre se perfecciona, perfeccionando a los demás. En la obra moreana el trabajo es un derecho-deber y el estudio un derecho optativo.

"El que no trabaja, no debe comer" (2Ts 3,10) dice la Escritura y cuán bella y qué flacos quedarían nuestros representantes si grabáramos esta frase en el frente de nuestro Consejo Deliberante!

Comenta Erasmo que en el hogar de los Moro "nadie está ocioso ni ocupado en bagatelas. Los autores latinos están siempre en sus manos. Y han adelantado tanto que pueden leerlos sin ayuda de traducciones" Y agrega en carta a G. Budé hablando de esta "academia cristiana": "En verdad es un gozo vivir en ese hogar; y en esto Moro te aventaja, porque si tu te afanas en formar a tus hijos y hermanos, él no duda en extender la educación a las hijas y esposas, inaugurando así una ejemplar y envidiable costumbre".

Y cuando la sombra de la hecatombe se proyecta sobre Chelsea, cuando los ahorros se agotan y los amigos se distancian Moro no duda en tratar el tema con naturalidad: "he ido pasando de la grada más baja a la más alta, y a pesar de todo mis ingresos anuales alcanzan en estos momentos a poco más que cien libras. De modo que, si de aquí en adelante queremos vivir todos juntos tendréis que contribuir al escote".

"La principal tarea y casi la única de los sifograntes (especie de funcionario judicial) estriba en procurar y vigilar para que nadie esté ocioso, sino que todos se apliquen a su oficio asiduamente; ni que por el contrario, esté agobiado por un trabajo constante desde muy temprano en las mañanas hasta bien entrada la noche, como las bestias de carga, pues es esa una penalidad más que esclava" "destinan al trabajo seis horas, no más: tres antes del mediodía, a continuación de las cuales tienen la comida, después de la comida y una vez que han reposado durante dos horas, dedican de nuevo tres horas al trabajo" "lo que media entre horas de trabajo y de sueño y de comida se deja al arbitrio de cada uno, no para que lo disipe en la molicie y la pigricia, sino para que, libre de su oficio, lo invierta buenamente en alguna otra ocupación.

"La mayoría consagra estos intervalos a las letras. Pues es de ley tener todos los días clases públicas, en las horas matinales, a las que solo están obligados a asistir los que han sido específicamente seleccionados para las letras. Pero es el caso que una grandísima multitud de todo rango, varones y mujeres al igual, afluye al oír las lecciones, unos a unas y otros a otras, según va la inclinación de cada cual. Si alguien, sin embargo, prefiriera tomar este mismo tiempo para su oficio, no se le prohibe (lo que viene bien a muchos cuyo espíritu no se excita en la

contemplación de ninguna disciplina), antes se le elogia incluso, como útil para la república" (*Utopía*, L. II, Los Oficios) [47].

Sentido común y criterio jurídico

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.
Dístico medieval [48]

Hace algunos años vimos en las calles de Rio de Janeiro unos carteles muy curiosos que rezaban más o menos así: "Mantenga su ventanilla baja, no tiente a los peatones con su reloj"; desde entonces trato de no usar relojes tentadores y me cuido bien de los peatones. Actualmente este cartel no solo no nos sorprendería en nuestros centros urbanos sino que tendría el aval de ciertas posturas reclutadas en las filas extremas de la Criminología Crítica (esto en honor a los matices) que han sabido construir un marco teórico que va desde el constructivismo sociológico, pasando por la negación absoluta del delito hasta llegar al paroxismo de culpar a la víctima forzando a Mendelshon a decir lo que no dice, o simplemente ideando un modelo monocausal posible solo en la intelligentzia trasnochada de los profetas del odio.

El Derecho se vale de standards y ficciones que fuera de contexto y aplicados indiscriminadamente pueden resultar terribles para el tejido social, es por ello que Moro dictaba sentencia ateniéndose no tanto del Derecho Estatutario como de la Equidad y el Derecho Natural: *ex aequo et bono* [49].

"...trajeron ante el tribunal a unos rateros. Las personas cuyas bolsas habían sido robadas se quejaban ante la sala. Y uno de aquellos viejos magistrados, con aspecto muy digno y cara muy agria, les echo una reprimenda por ser tan descuidados [50] y distraídos dando oportunidad a aquellos canallas para que ejercieran su comercio.

"Se aplazó la vista del caso. Y esa misma noche Moro hizo que sacasen de la cárcel a uno de los rateros para hablarle en privado, ponién-

---

47 Poch comenta que la distribución de este horario guarda similitudes con la de las universidades de la época.

48 "La letra enseña los hechos, la alegoría lo que has de creer, el sentido moral lo que has de hacer, y la anagogía a dónde has de tender", *Catecismo de la Iglesia Católica*, pág 39, Conf. Episcopal Argentina, 1993.

49 Andrés Vazquez de Prada, *Sir Thomas Moro*, 5ª. ed., Rialp, Madrid 1989, citando a Stapleton, fol 995, cap. III.

50 Algún juez argentino (contemporáneo) pretendió hacer zafar a unos ladrones que hurtaron un vehículo con el argumento que estacionar el auto en la calle era lo mismo que hacer abandono de la cosa (¿¡!?).

dose de acuerdo con el ladrón para que en la próxima sesión robase la bolsa del magistrado del discurso. Moro le prometió su favor y el ladrón no puso reparo a la faena.

"Se reunió Sir Thomas con el tribunal y compareció el ratero, que pidió que se le permitiese para su descargo el manifestar un secreto a uno de los jueces. Cuando le dijeron que podía hacerlo, escogió para su confidencia al viejo magistrado gruñón. Y mientras le susurraba una historia al oído le escamoteó limpiamente la bolsa. Luego regresó al banquillo e hizo un gesto a Moro para notificarle el éxito. Poco rato más tarde Sir Thomas pidió que se hiciese una colecta pública en la sala para socorrer a un pobre individuo que estaba en peligro de muerte, empezando por él y los otros jueces. El viejo hecho mano al bolsillo y notó que le faltaba la bolsa, aunque juraba que al subir al tribunal la tenía consigo. Moro le pidió entonces que no fuese tan severo con los que sufrían este tipo de desgracia, y mandó al ladrón a que le devolviese el dinero, con gran regocijo de la sala" [51].

Ética profesional

"Abogado: Hombre (o mujer) egresado de una Escuela de Leyes,
con habilitación para hablar de lo que no sabe,
decir cosas en las que no cree,
argumentar lo que no se entiende
y cobrar lo que nadie debe"
A. Carrió, *¿Será Justicia?* [52]

Nos señala Gómez Pérez [53] que las condiciones necesarias para el ejercicio de la función judicial son desde el punto de vista ético: "a) la capacidad, es decir suficiente conocimiento de las leyes; b) temor de Dios, es decir, calidad de conciencia; c) integridad, o lo que es lo mismo, imparcialidad derivada de la práctica de las virtudes personales y sociales; d) no venalidad (o estar «libre de avaricia»)". Rodear pues la función judicial de inamovilidad, independencia o retribución suficiente son solo el continente de virtudes implícitas (que de alguna forma están receptadas en el art. 8 de nuestro Reglamento para la Justicia Nacional) [54] Asimismo y como abogado la virtuosidad profesional consistirá

51 Vazquez de Prada, op. cit., comentando a Stapleton, fol 1030, cap XIII.
52 Alejandro Carrió, *¿Será Justicia?*, Planeta, Bs. As. 1993.
53 Rafael Gómez Pérez, *Deontología Jurídica*, EUNSA, Navarra 1982.
54 Acordada de la CSN del 17/12/1952 y modificatorias.

ORACIÓN DEL BUEN HUMOR

Concédeme, Señor, una buena digestión,
y también algo que digerir.
Concédeme la salud del cuerpo,
con el buen humor necesario para mantenerla.
Dame, Señor, un alma santa
que sepa aprovechar lo que es bueno y puro,
para que no se asuste ante el pecado,
sino que encuentre el modo de poner las cosas
de nuevo en orden.
Concédeme un alma que no conozca el aburrimiento,
las murmuraciones, los suspiros y los lamentos
y no permitas que sufra excesivamente
por ese ser tan dominante que se llama: YO.
Dame, Señor, el sentido del humor.
Concédeme la gracia de comprender las bromas,
para que conozca en la vida un poco de alegría
y pueda comunicársela a los demás.
Así sea.

en *asistir* al cliente, en deberse al cliente en la medida del colaborador de la Justicia (algunos penalistas confunden Justicia con Sistema y se jactan por ello de no colaborar con la Justicia cuando actúan en el rol de defensores !!) y por cierto que Sir Canciller observó todo esto con absoluta naturalidad

La función jurídica era, como vimos una vocación que empezaba a tomarse en cuenta fundamentalmente en su faz normativa, por la complejidad ascendente de la actividad comercial y como recurso limitativo al poder de un soberano cada vez más ambicioso. En cuanto a su capacidad no cabe duda que recorrió todas y cada unas de las gradas de la profesión. La calidad de su conciencia ha quedado sobradamente probada con su martirio y recuérdese que el papado de aquellos tiempos no era muy inspirador que digamos. No fue un laico pasivo, frente a la cobardía de muchos no dudó en hablar de la "pusilanimidad del clero" o la ambición de ciertos abades "por ampliar sus rentas" sino que fue un laico pensante y consciente de su ser Iglesia. En lo que res-

pecta a su integridad y falta de vana ambición, hay datos que nos lo pintan de cuerpo entero; en carta a Erasmo a la vuelta de una embajada comercial: "el rey me señaló una pensión anual que no era ciertamente despreciable, ya se considere con carácter honorífico o como ganancia. Sin embargo, la he venido rechazando y me parece que seguiré haciéndolo. Si la acepto tendría que dejar mi cargo en la City (que prefiero a otro mejor) o retenerlo cosa a la que me resisto por suponer una ofensa a los ciudadanos. Si surgiera algún conflicto entre la Corona en materia de privilegios –lo que sucede con relativa frecuencia– aquellos confiarían menos en mi integridad, por cuanto sería persona ganada por las mercedes reales".

Cuando en las horas tristes se inventaron dos o tres cargos de cohecho para justificar lo injustificable resultaron tan absurdos que los mismos detractores los resignaron; William Dauncey, yerno de Moro le hizo notar que su costumbre de dictar justicia a puertas abiertas (como Luis IX) recibiendo por igual a ricos y pobres, salía un poco "cara" ya que en otros tiempos hasta los porteros recibían "retorno" por presentaciones y recomendaciones a lo que Moro respondió: "Por mi fe, te aseguro hijo mío que si dos partes acuden a mí a pedirme justicia, aunque de mi lado estuviera mi padre y del otro el demonio, daría la razón al diablo si sus pretensiones fueren justas".

Así nos relata Rafael Hythlodaeo sobre lo que se entiende por buena magistratura en el reino de Utopos: "el juez pesa competentemente cada punto y asiste convenientemente a los espíritus más simples contra las calumnias de los mañeros. Esto es difícil de guardar en otros pueblos ante un cúmulo tan grande de leyes embrolladísimas. Por otro lado, todos son entre ellos peritos en la ley, pues son poquísimas (como he dicho) y además tienen por la interpretación más equitativa la más crasa". "Estos dos males, el de la parcialidad y el de la avaricia, donde quiera que han apoderado a los tribunales, desintegran inmediatamente toda la justicia, nervio fortísimo de la república" (*Utopía*, L. II, Los esclavos).

La libertad de conciencia [55]
(o de como evitar la desfloración non sancta)

> "Juzgad por vosotros mismos si es justo ante Dios
> que os obedezcamos a vosotros más que a Él"
>
> Hechos IV, 19

Al negarse a asistir a la coronación de Ana Bolena, Moro complementó su negativa con el siguiente relato: Un emperador romano, que tenía

55 Art. 19, CNA.

gran admiración por la virginidad, dictó un decreto por el cual los delitos que se regulaban con la pena capital no serían aplicables a las vírgenes. Pero al tiempo, cuando una virgen cometió uno de estos delitos, el emperador se vio ante una disyuntiva. No castigarla produciría inseguridad jurídica y castigarla significaba contradecirse. El caso se trató en el Senado. Luego de varios dimes y diretes, sin arribar a conclusión alguna, algún patricio arriesgó: "¿Para qué armar tanto alboroto por tan poca cosa? ¡Qué la desfloren primero y luego que sea devorada! (por las fieras)".

"Lo mismo opino yo –concluyó Moro–. Aunque Sus Señorías se han mantenido hasta el presente con integridad en el asunto del matrimonio del Rey, deben prestar atención para seguir manteniendo la virginidad. Ahora, solicitan su presencia en la coronación; otro día, que prediquen en favor del nuevo matrimonio y, más adelante, que escriban libros en su defensa; y así terminarán siendo desflorados y, después de haber sido desflorados, serán devorados. Por mi parte no está en mí evitar que me devoren; pero, con la gracia de Dios, procuraré que nunca me desfloren..." Cuando algún suspicaz preguntó por el origen de tal anécdota milord se hizo "el chancho rengo" diciendo que no recordaba la fuente. Sin embargo no es poco probable que a algún memorioso ubicara el relato en Tácito y confirmara el irónico paralelo entre el despotismo de Tiberio y el de Enrique.

Moro sostuvo la subordinación del orden temporal al orden natural hasta sus ultimas consecuencias. Leemos en Montejano [56], comentando a San Agustín, que la ley temporal y sus mutaciones serán justas en cuanto estén fundadas en la ley eterna y por lo tanto en ese aspecto de la ley eterna que conocemos por *lex intima* o ley natural. Es decir, que la finalidad de la ley temporal no puede ser otra que la obtención de la paz por medio de la justicia y reforzando este principio sostiene que solo así sería una ley auténtica ya que como bien afirma el Obispo de Hipona "no es ley la que no es justa".(Recuérdese también que por esta época Francisco de Vitoria sentaba la base de la escuela española de derecho natural).

El sistema de firma compulsiva de Enrique VIII, no fue solo un desatino legal; sino el adelanto político del quiebre de la moral objetiva que Hobbes definiría en estos términos: "la regla del bien y el mal, de lo justo y de lo injusto, de lo honesto y deshonesto, son las leyes civiles y, por tanto, debe estimarse como bueno aquello que el legislador ha ordenado" [57]. Y donde dice legislador léase voluntad del soberano.

---

56 Montejano, Bernardino (h), *Curso de Derecho Natural*, Abeledo Perrot, Bs. As. 1994.

57 Thomas Hobbes, *Elementa Philosophica de Cive*, 1647.

La tolerancia religiosa [58]

> "Es cosa noble estar predispuesto a comprender a todo hombre,
> a analizar todo sistema, a dar razón a todo lo que es justo;
> esto no significa absolutamente perder la certeza de la propia fe"
>
> Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*

Mucha gente considera que la sola prédica del Evangelio es un rasgo de intolerancia otros agudizan sus lupas para hallar contradicciones entre la *Quanta Cura* y el Concilio Vaticano II entre unos y otros, la Iglesia (como el sol) siempre está.

Digamos sí, en aras de aclarar ideas, que la Fe cristiana no puede comunicarse en la dinámica de la intolerancia [59]. La Fe es un don, Cristo se revela al corazón y a la razón; no se impone por decreto. Cuando Jesús y sus discípulos fueron rechazados en una aldea samaritana Santiago y Juan dirigiéndose al Maestro reclamaron: "Señor, ¿quieres que digamos que baje fuego del cielo que los consuma? Volviéndose Jesús los reprendió y se fueron a otra aldea" (Lc 9, 51-56). Aún no había descendido sobre los apóstoles el fuego del Espíritu Santo. San Agustín, tan admirado por Thomas practicaba la tolerancia: "Nosotros seguimos esta regla apostólica recibida de los Padres: si hallamos algo verdadero, también en los hombres malos, corregimos la maldad sin violar lo que en ellos hay de justo. Así en la misma persona enmendamos los errores a partir de las verdades que él mismo admite, evitando destruir las cosas verdaderas con la crítica de las falsas" [60]. La intolerancia es pues la renovada tentación de Eusebio a reducir el cristianismo a una especie de "teología política".

El movimiento puritano del siglo XVII en general y Fox en particular en su *Libro de los mártires* pretendieron describir a Moro como el gran inquisidor de los primeros protestantes. Lo absurdo de tales acusaciones fue tan evidente que el mismo Fox debió rectificarse en las últimas ediciones. Acusación que se renovaría en el tiempo por uno que otro trasnochado.

Recordemos que por esta época la pena de muerte era una pena habitual y totalmente legitimada. De los dos años y medio de cancillería se conocen solo cuatro ejecuciones: Thomas Hitton (1530), Thomas Bilney, Richar Bayfield y John Tewkesbury (1531). Ahora bien, Sir Thomas afirmaba que el no veía inconveniente en que los mismos Tur-

---

58 Art. 14, 75 inc. 22 CNA.

59 Ignace de la Potterie, "Advertir una correspondencia es algo que no puede imponerse", *30 días*, año III, nro. 11/1996.

60 *De unico baptismo*, 5, 7.

cos fueran a predicar sus creencias a Inglaterra (curiosamente creo que es lo que hacen hoy día) bajo dos únicas condiciones: que permitieran la ida a su país de misioneros cristianos, y que por ambas partes se aceptase que esos predicadores no incitarían ni al derrocamiento por la fuerza de la constitución de aquellos estados ni a otro tipo de violencia. No fue entonces la herejía la causa de la persecución penal sino el intento de imponer sus ideas por la fuerza; la destrucción tácita de la Iglesia y el Estado que implicaban ciertas doctrinas. Por otro lado, se trataba de penas reguladas por ley vigente, razón por la cual, mal podría haberse opuesto; de hecho su aplicación provenía de la jurisdicción eclesiástica, como seglar apenas si tendría voz para estos casos.

"Son varias las religiones no solo en la isla, sino también en cada una de las ciudades" "entre sus instituciones más antiguas cuentan la de que a nadie su religión le sirva de prejuicio"."que a cada quien le fuera lícito seguir la religión que le pluguiera; más que para convertir a los otros también a la suya, pudiera esforzarse solo hasta el punto de exponer la suya con razones, plácida y modestamente, no de destruir las demás acerbadamente si su persuasión no convence, y que no use ninguna violencia y se abstenga de injurias" (Utopía L. II Las religiones de los utopienses).

Proporcionalidad entre los delitos y las penas [61]

> "Esta inútil prodigalidad de suplicios que nunca ha conseguido hacer mejores a los hombres"
>
> Cesare Beccaria, *De los delitos y las penas*

Como magistrado real debía atender las peticiones dirigidas a la Corona, tomando decisiones judiciales con el Consejo y ejerciendo poder discrecional y moderador respecto de los demás tribunales del reino. Tres fueron los problemas que tuvo que resolver al asumir la Suprema Magistratura: A) El grave retraso de las causas B) El control de sentencias dictadas por los tribunales inferiores y C) El rigorismo de las penas.

El primero lo resolvió con voluntad y meses de arduo trabajo; el segundo con persuasión y múltiples almuerzos con sus subordinados donde les daba cuenta y razón de su actuar, homogeneizando así los criterios de sentencia. Estimó necesario que entre los delitos y las penas impuestas existiese una proporcionalidad directa en orden a su gravedad; fundándose en razones de utilidad y conveniencia públicas Ya citamos arriba sus críticas a la pena de muerte aplicada a los casos de hurto o robo;

61 Art. 18 in fine, CNA.

escandalizándose de los letrados que medían su éxito por la cantidad de condenados a muerte en su haber.

Continúa pues más adelante considerando que "quitar a un hombre la vida porque ha quitado dinero es de todo punto inicuo, pues ni siquiera todas las posesiones juntas que proporciona la fortuna pueden igualarse con la vida humana. Si me dicen que con esa pena no se trata de resarcir el dinero sino la justicia lesionada o las leyes violadas, entonces ¿no se habrá de llamar con toda razón a ese supremo derecho una suprema injusticia? Ni se han de aprobar decretos tan maniqueos de las leyes que en cuanto se aparta uno un poco de ellos en cosas minúsculas inmediatamente saquen la espada, ni principios tan estoicos que se venga a tener a todos los pecados por tan iguales que no aprecien diferencia alguna entre que alguien mate a un hombre o le sustraiga una moneda, entre las cuales cosas, si la equidad vale algo, no hay ningún parecido o afinidad." "la ley mosaica en fin, si bien inclemente y dura, pues que se dirigia a esclavos y esclavos contumaces, no castigó, sin embargo, el robo con la muerte sino con una multa." "De otro lado, no hay nadie, pienso que no vea lo absurdo que es y hasta pernicioso para la República, castigar por igual al ladrón y al homicida. Porque al caer en la cuenta el ladrón de que si se le condena solo por robo no corre un riesgo menor que si se le acusa también de homicidio, esta sola reflexión le empuja a matar a quien de otra suerte se limitaría a expoliar. Pues aparte de que no se expone a un peligro mayor en el caso de que lo prendan, en el asesinato hay más seguridad y es mayor la esperanza de permanecer oculto, al eliminar al testigo del delito" (*Utopía*, L I).

Ahora bien, al momento de proponer penas Moro se inclinará por un sistema penitenciario y de trabajo que resulta muy parecido a los actualmente llamados "abiertos" pese a que admite la posibilidad de ejercer castigos físicos (marca y fustigación): "lo que ha sido sustraído por hurto se devuelve a su propietario, no como es habitual en otras partes al príncipe, pues piensan que este tiene tanto derecho a la cosa robada como el mismo ladrón. Si el objeto robado perece, se tasa su valor y se paga de los bienes de los ladrones, dejando íntegramente lo que sobrare de tales bienes a la esposa y los hijos. Los ladrones son condenados a trabajar y a no ser que el robo haya sido perpetrado con sevicia, ni se les mete en prisión ni se les pone grilletes, sino que libres y expeditos se les ocupa en tareas públicas." "quienes trabajan afanosamente no reciben malos tratos, encerrándoseles tan solo en sus cuartos por la noche después de haberles pasado lista. Aparte del trabajo asiduo no tiene su vida otras molestias. Los que sirven al bien público reciben de él su alimento, que no es escaso" (*Utopía*, L. I).

Derecho Premial

Moro advertirá (lo que años más tarde Ferri calificará como "substitutos penales") que en vano se hinchan los códigos y se hacinan los presos; todo esto no es más que una batería de paliativos más o menos emparchables y que lo que hacía falta entonces (y ahora) era una suerte de "justicia social" que barriera todos los estamentos: "Arrojad de vosotros estas perniciosas pestes, decretad que quienes destruyeron las granjas y las aldeas campesinas o las reconstruyan o las cedan a los que se pongan a restaurarlas y a los que quieran erigirlas. Refrenad estas compras de los ricos y la especie de monopolio que detentan. Que sean menos los que viven del ocio, que se introduzca de nuevo la agricultura, (recuérdese que por este entonces había una crisis con la cría lanar) que se restablezcan las manufacturas lanares para que exista así un trabajo decente en que pueda ocuparse útilmente esa turba ociosa, así los que la pobreza hizo ladrones hasta ahora como los que en este momento son vagabundos y criados ociosos, unos y otros los ladrones del día de mañana. En verdad que si no remediáis estos males en vano os jactáis de la justicia habida para castigar los robos, pues tiene más de especiosa que de justa o útil. Efectivamente si vais a castigar en definitiva a los que, de mayores cometen las infamias que ya desde la niñez se veía iban a cometer, consintiendo no obstante se les eduque pésimamente que se corrompan paso a paso en sus costumbres a partir de los más tiernos años ¿qué otra cosa hacéis, pregunto, sino hacer ladrones, a los que luego vosotros mismos ejecutáis? (Utopía, L. I).

Apuntes de su obra

Poesía

- *Para el Lac Puerorum* (epigramas latinos)
- *Progymnastica* (epigramas griegos junto con William Lily)
- *A rueful lamentation for the death of Queen Elizabeth*

Teatro

Se desconocen obras propias, mas su inluencia se verifica en:

- *Fulgens and Lucrece de Henry Medwall*
- *Calisto y Melebea de John Rastell*
- *The four elements de John Heywood*

Biografía

- *Life of Johan Picus, Earle of Mirandula, a great Lorde of Italy*
- *History of Richard III* (que influyó en la composición shakespiriana)

Escritos Polémicos

r Carta a Martin Drop de 1515
r Cartas a la Universidad de Oxford
r Cartas a Germain de Brie
r Cartas a Edward Lee 1519
r Carta "a un monje" 1520
r la substancial contribución a la *Assertio Septem Sacramentorum* 1521
r *Vindicatio Henrici VIII, in Lutherum* 1523
r Carta a Iohannis Bugenhagen (Pomeranus 1525) defendiendo la supremacía papal.
r *Dyalogueb Concerning Herecies and Matters of Religion... touchynge the pestilent Sect of Luther and Tyndale* 1529
r *The Supplycacyon of Souls* 1529 contra la confiscación de bienes de la Iglesia
r *A Confutacyon of Tyndales Answere* 1532
r *The Apology of Syr Thomas More, Knight* 1533
r *Debellacyon of Salem and Bizance* 1533
r *Answere to the... Poysoned Booke... named the Souper of the Lord* 1533

Tratados

r *The Four Last Things* 1522
r *Expositio Passionis Domini* 1534
r *Dialogue of Confort against Tribulacyon* 1534
r Discursos, conferencias, glosas y cartas personales.

Santo Tomás Moro en Internet

http://www.d-holliday.com/tmore/default.htm
http://pw2.netcom.com/~rjs474/thomasmore.html

Asociaciones jurídicas y académicas Sto. Tomás Moro

Francia

r Amici Thomae Mori Esta organización publica la Thomas More Gazette y organiza conferencias B.P. 808, 29 rue volney, 49008 Angers Cedex, France.

Estados Unidos

r Washington: The Thomas More Society of America P. 0. Box 65175, Washington, Square Station, Washington, D. C., 20035

r Texas: The St. Thomas More Society of Dallas 6517 Hillcrest Ave., Suite 402, Dallas, Texas, 75205

r Delaware: The St. Thomas More Society of Wilmington, Delaware, P.O. Box 2030, Wilmington, DE 19899

r Indiana: St. Thomas More Lawyers' Guild of The Diocese of Gary, c/o John Potts, President, Valparaiso Univ. School of Law, Valparaiso, IN 46383-6493

r California: The St. Thomas More Society of Orange County, California, c/o Rutan & Tucker, 611 Anton Blvd., # 1400, Costa Mesa, CA 92626

LA DEMOCRACIA COMO RÉGIMEN POLÍTICO NATURAL Y EL PROGRESISMO TEOLÓGICO

ALBERTO CATURELLI

I. La democracia como régimen político natural y la revolución del cristianismo

Al trazarme el plan de una reflexión sobre la democracia como régimen político, me fue casi imposible ponerme a escribir. La omnipresencia (periodística) del tema, la repetición inevitable de datos por todos (pretendidamente) conocidos, la inabarcable bibliografía que puede calificarse de inmensa constituida por pocos estudios eximios, por algunos buenos, por muchos malos e infinitos malísimos, me paralizaban ¿Uno malísimo más? ¿Para qué? Sin embargo, poco a poco fue abriéndose paso una doble motivación que me convenció que podía valer la pena ponerme a trabajar abandonando toda erudición bibliográfica por más que esté inevitablemente supuesta. El primer motivo ha sido la necesidad de repensar el tema desde la reflexión natural, preguntándome después por el modo como ha sido iluminado por la doctrina revelada; es decir, siendo el problema del régimen de gobierno de la sociedad civil un tema estrictamente filosófico, considerar cómo la fe católica lo esclarece y cuál ha sido la enseñanza del Magisterio en las circunstancias históricas actuales. El segundo y más poderoso motivo, ha sido la necesidad de esclarecer la enorme confusión introducida en muchas conciencias por la "teología" progresista que extrapola una errónea concepción de la democracia al ámbito de la Teología del Cuerpo Místico.

a) *La democracia como régimen natural*

La expresión "régimen natural" supone la existencia del orden natural como fundamento ontológico del orden moral y, por tanto, del orden social. Él término "orden" –que indica una relación entre entes reales– dice referencia última al acto de ser o acto de todos los actos que dona al ser a cuanto es. Ya me he referido in extenso a este tema

en otro lugar [1] y aquí me basta recordarlo para advertir que el orden moral (u orden de la libertad) real y formalmente distinto del orden natural, se funda en él. En el mismo sentido, si existe un *orden social*, será expresión del orden natural supuesto. En tal caso, es menester recordar que así como el orden natural alcanza su culminación en el hombre que tiene espontáneo conocimiento del mismo, de análogo modo sólo a partir del hombre podremos hablar del orden social.

El orden social que llamare *originario*, surge de la misma estructura metafísica del hombre. En efecto, tenemos una primera noticia del acto de ser por los sentidos, de modo que el sentido "toca" el existir sin hacerse cargo formalmente del mismo acto de ser. Como decía Maritain, "lo pasa a la inteligencia, da a la inteligencia un tesoro inteligible que (el sentido) no conoce como inteligible, pero que la inteligencia en cambio conoce y llama por su nombre que es: el *ser*". Trátase del acto primero de la intuición del ser la cual, teniendo como condición el acto del sentido, aprehende y juzga formulando la idea del ser, primera, original, sobreinteligible, que precede al juicio de existencia (este ente existe). El mismo Maritain decía: "el ser no es un universal: su infinita amplitud, su sobreuniversalidad, por decirlo así, es la de un objeto del pensamiento implícitamente múltiple que embebe analógicamente todas las cosas, y desciende en su irreductible diversidad en lo más íntimo de cada una; y es no solamente lo que ellas son, sino también su mismo acto de existir" [2]. El acto de existir (*actus essendi)* tiene por esencia no ser una esencia; no es un universal y es visto por la intuición del ser, acto primero del orden inteligible. Como se ve, el punto de partida en modo alguno es el yo (sea metafísico, sea psicológico) pero, simultáneamente, hace surgir la conciencia de sí. De modo que tener conciencia de ser tiene posterioridad de naturaleza respecto de la intuición intelectual del ser (idea del ser) aunque puede pensarse que se dan con simultaneidad de tiempo. De modo que esta primera captación del acto de ser supone y subsume la conciencia de sí; si esto es propio de todo hombre y sólo del hombre, el ser como acto primero, original y sobreinteligible, no es sólo lo más propio e intimo mío, sino lo más propio e íntimo tuyo. Luego, en el mismo aparecer del ser a la inteligencia, se funda la *comunidad originaria*; puede decirse que este acto primero (al menos el ser vago del sentido común) que acontece en mi prójimo que es el otro sujeto como yo, constituye la última raíz de la sociabilidad humana. No puede el hombre no ser social pues la comunidad de la misma idea del ser lo manifiesta y lo funda. Cuando Santo Tomás dijo, comentando a Aristóte-

1 "Orden natural y orden moral. Los fundamentos del realismo moral", en *Homenaje a Juan B. Vallet de Goytisolo*, vol. III, p. 189-209, Consejo Gral. del Notariado, Madrid, 1989.

2 *Breve tratado acerca de la existencia y de lo existente*, p. 47, trad. de L. de Sesma, Desclée de Brouwer, Bs. As., 1949.

les, que ser social no es resultado de una elección de la libertad porque el hombre es social por *naturaleza* [3], creo que hacía referencia a este acto común originario. Aunque podríamos pensar hipotéticamente en la existencia posible de un solo hombre, no hay de hecho, hombre, sin su prójimo ("no es bueno que esté solo") y la originaria y *común* idea de ser revela, precisamente, su natural *sociabilidad.*

Al pensar este tema, San Agustín dijo que la sociedad es "la comunidad de personas que aman las mismas cosas" [4]; es decir, se trata la común-union de aquellos que, unidos por la verdad (del ser) evidenciada en la inteligencia, quieren los mismos bienes; podríamos precisarlo más diciendo que es la comunidad de personas que aman el bien común. Este amor u orientación al bien común se funda en aquel primer y originario descubrimiento de la verdad del ser que es lo más *común* entre todas las personas; por eso constituyen en *corpus* que llamamos sociedad o comunidad humana. En tal caso, el *bien* de la comunidad humana *no es* el bien de este o aquel singular, ni la suma de todos los bienes de los singulares; no es el bien de las diversas comunidades humanas (familia, comuna, provincia, gremios, asociaciones, empresas) ni la suma de todos ellos, sino el *bien del todo* que es el mejor de los bienes de cada singular. Este todo de orden superior al bien de la persona singular y al bien de cada sociedad menor, es el *bien común* que tiene primacía de naturaleza y constituye el fin de toda la comunidad concorde o sociedad civil. Trátase entonces del bien común análogo porque se dice proporcional e intrínsecamente de cada persona (el mejor bien del singular es el bien común), de cada sociedad menor y principalmente del fin de la sociedad civil.

Naturalmente, cuando mentamos el bien común del todo-social, no hablamos del Bien absoluto que todas las voluntades apetecen al menos implícitamente en cada opción libre en el tiempo; el Bien absoluto o Bien infinito es, efectivamente, el Bien común absoluto del que la noción del bien común se predica absolutamente. Esta reflexión se detiene, por ahora, en el bien común temporal que es el *fin* de la sociedad humana, aquí y ahora, emergente de la misma estructura metafísica del hombre. Si el bien común es, por tanto, el fin de la sociedad civil, interesa ahora preguntarnos por los *medios* y los *modos* naturalmente aptos para lograrlo.

La expresión corriente que indica por la peculiar organización política en orden al bien común, es la de la *forma* de gobierno; y la expresión me gusta porque en un orden más profundo (el orden natural u ontológico) se identifica con la autoridad que es la forma sin la cual la

---

3 *In Libros Polit. Arist. exp.*, I, lect.1, n° 18, Cura et studio P. M. Spiazzi O.P., Marietti, Romae, 1951.

4 *De Civ. Dei,* XIX, 24.

sociedad civil no existiría; de modo que aquí redescubrimos un orden *invariable* para toda la sociedad y para todo régimen; en cambio, en un orden más inmediato (el orden práctico de la libertad humana) el término "forma" dice referencia a un tipo de organización política u organización del poder [5] que es *variable*. Es, pues, absolutamente necesario que alguien rija la sociedad, pero es variable la forma o régimen según el cual ejerce el poder político. En el mismo sentido es menester recordar que la forma de gobierno no es algo puramente accidental al Estado sino algo propio de su esencia. Bueno es recordar también lo que dice el P. Santiago Ramírez: "La frase «forma de gobierno» tiene... un doble sentido, paralelo al doble significado de la palabra *estado*: en sentido primario y formal significa directamente la organización o estructuración del Poder; en sentido derivado e integral, esto es, de toda la sociedad política perfecta, de toda la nación, de todo el estado; es toda la organización o estructuración de un pueblo" [6]. Esto es lo que nos dicta el mismo orden natural.

b) *Los regímenes políticos naturales y la enseñanza de la Iglesia*

Ahondemos ahora el análisis con el ánimo de descubrir la natural emergencia de los regímenes políticos. Ante todo, recordemos que el fin de la sociedad es el bien común inmanente o temporal y que este bien *no es* un "bien" colectivo, una suerte de adicción de singulares semejante a la "colección" de los lógicos nominalistas; este bien *no es* tampoco una suerte de todo absoluto inmanente, propio del totalitarismo; el bien común es un todo de orden, analógico, que embebe, por así decir, a las personas singulares y a las sociedades menores y es *medio* en cuanto conduce al Bien Común Absoluto allende el tiempo. Luego, el bien común es *lo debido* a la sociedad humana y, por tanto, todo régimen que ordene a la sociedad al bien común es un régimen *justo.*

La comunidad política es, pues, un *corpus* vivo compuesto de familias, comunas, provincias (sociedades menores de primer grado) y de asociaciones, gremios, organizaciones colegiadas, empresas, etc. (sociedades menores de segundo grado); es, pues, natural que este todo sea conducido hacia su bien común por *uno* que tiene a su cargo la comunidad (monarquía), o por *varios* destacados por su virtud (aristocracia) o por *muchos* que participan activamente de la conducción (democracia). Tales son los regímenes simples todos igualmente naturales, legítimos y justos si ordenan el todo al bien común. Es también natural que en una sociedad, para mejor alcanzar el bien común, pueden combi-

---

5 Santo Tomás, *STh.*, I, II, 105, 1.
6 *Doctrina social de Santo Tomás*, p.53, Inst. Social León XIII, Madrid, s/f.

narse entre sí estas formas de gobiernos (regímenes mixtos), como es el caso del régimen descripto por Santo Tomás el que tendría la unidad de la monarquía, la colaboración de los mejores de la aristocracia y la participación de todos de la democracia. Pero no es mi tema la explicación pormenorizada de los regímenes, uno por uno; bástenos saber que se trata de regímenes *naturales* que expresan diversos modos de vida social [7]. Es decir que la adopción de uno de ellos depende de la libre elección de una comunidad, de acuerdo con una tradición, de acuerdo con condiciones históricas y múltiples circunstancias a veces muy complejas; una misma sociedad, a lo largo de su historia, podría haber adoptado regímenes diversos legítimos en épocas diversas respondiendo así a circunstancias históricas distintas. Quiero expresar con esto que, absolutamente, *no existe un régimen que sea por naturaleza el mejor de todos;* puede sí, y así es de hecho, que, relativamente a una circunstancia concreta, *tal régimen sea el mejor,* es decir, el más conveniente aquí y ahora. Y aun esto, desde un particular punto de vista político, alguien podría ponerlo en duda y preferir un régimen distinto.

Es notable como la Iglesia Católica hace suya esta doctrina del saber natural; en efecto, León XIII, en la encíclica *Inter Gravissimas* dirigida al clero y pueblo de Francia en 1892, enseña: " cualquiera (de las formas de gobierno) es buena siempre que tienda rectamente a su fin, es decir, al bien común"; agrega: " desde un punto de vista relativo, tal o cual forma de gobierno puede ser preferible por adaptarse mejor al carácter y costumbre de tal o cual pueblo"; en ese orden, "los católicos (...) disfrutan de plena libertad para preferir una u otra forma de gobierno" (n. 11). Mas aun, una forma particular de gobierno "procede del conjunto de circunstancias históricas o nacionales"; tales circunstancias "son las que determinan la forma particular de gobierno y la base de transmisión del supremo poder" (n. 12). Muchos años más tarde, con ocasión de la persecución de la Iglesia en España, Pío XI enseñó lo mismo en la encíclica *Dilectissima nobis* del 3 de junio de 1933: "Todos saben... que la Iglesia Católica no está ligada por ningún vínculo a una forma de gobierno más bien que a otra"; por eso, no encuentra dificultad alguna en "ponerse de acuerdo con las diversas instituciones civiles, ya sean monárquicas o republicanas, aristocráticas o democráticas" (n. 2).

En consecuencia, nadie puede sostener sin error grave tanto en el orden natural como en el de la enseñanza de la Iglesia si es católico, que *este* régimen determinado es absolutamente el mejor y único legítimo. Entre nosotros, en ciertos ambientes católicos se ha sostenido (bajo el influjo de un liberalismo visceral) que la democracia es el único régimen político legítimo sin advertir (o no queriendo advertir) que es un

---

7 *In Libros Polit. Arist. exp.*, VII, 6, 3.

grave error natural y un grave error contra la enseñanza del Magisterio ordinario. Y adviértase que estoy refiriéndome sólo a la democracia como régimen natural legítimo, no a la pseudo democracia contra-natura nacida del Iluminismo inmanentista la que, como toda forma injusta de gobierno, debe ser siempre rechazada. Pero no nos adelantemos y retomemos el cauce de esta reflexión.

c) *Los regímenes políticos naturales antes y después de la revelación cristiana*

Lo dicho sobre regímenes políticos naturales vale, pues, para todo tiempo y para todo lugar. En la política antigua que identificaba la ciudad con el estado –cosa que continuó hasta el Renacimiento– se encuentran de un modo u otro (con las virtudes y vicios, los valores y los horrores propios de los hombres) los principios constitucionales de las formas naturales de gobierno. Además de la obligada lectura de los clásicos, principalmente Platón y Aristóteles, es conveniente tener una clara visión histórica de la política antigua. De entre la inmensa bibliografía existente, si usted ha leído *La ciudad antigua* de Foustel de Coulanges convendrá conmigo que este hermoso libro siempre actual, es muy adecuado para nuestro fin. Si no lo ha leído, se lo recomiendo: pasará horas deliciosas y de gran provecho. Sobre todo comprenderá no sólo la esencial de la política antigua sino la inconmensurable transfiguración que significó la Revelación cristiana.

Aprenderemos allí que la polis es reflejo del cosmos y que expresa, por eso, la necesidad universal y que así como todo "está lleno de dioses", la ciudad posee carácter divino. Aunque no encontraremos la expresión "bien común" es evidente que el fin de todo régimen es procurar, defender y conservar el bien del todo que es la ciudad; pero, en este caso, se trata de un bien "absoluto", clauso en sí mismo, desde que la ciudad, como los dioses y los hombres, está sometida al hado, a la recurrencia universal allende la cual nada porque no hay allende. La ciudad está perpetuamente sometida a la recurrencia cósmica que es el mito pre-filosófico y pre-científico heredado y mantenido sin crítica por el hombre antiguo. De ahí que la *terra patrum* implicaba y era ese mundo clauso y definitivo; de ahí también, si no la ausencia, al menos la inexplicabilidad de la libertad personal y política y la afirmación habitual de la desigualdad esencial entre los hombres y las sociedades; era, pues, normal que algunos hombres fueran esclavos (ignorancia de la fraternidad humana) y, por tanto, no fuesen sujetos de derecho. Por eso los regímenes políticos organizaban el poder según estos supuestos míticos, fruto de la carencia de la idea de creación; si pensamos un momento en la democracia (aceptando el término en su significado actual y no en el antiguo de corrupción de la política) la "participación de to-

dos"... sólo se refería a un registringidísimo numero (es decir de "todos" los ciudadanos) que eran políticamente libres.

La Revelación cristiana (y esto que es un hecho objetivamente válido aun para los no creyentes) produjo la única revolución total que ha ocurrido en el mundo, como expresamente lo reconocía Nietzsche. La noción de *Creatio ex nihilo* desmitificó la cultura antigua, hizo estallar el retorno cíclico y la necesidad cósmica, descubrió la positividad de la materia y elimino "los dioses" que llenaban el todo, distinguiendo, ontológicamente, Dios Creador y conservador y el mundo. Las "semillas de verdad" que pugnaban en la cultura antigua se alcanzaron a sí mismas; la helenidad se alcanzó a sí misma como helenidad y el saber natural progresó inconmensurablemente como saber natural. Desmitificación y transfiguración en un ser nuevo por las cuales aquella búsqueda natural, como decía, se alcanzó a sí misma. Y así como este proceso se dio en la filosofía, en el arte, en la literatura, se dio también en la política y en la organización del poder.

En efecto, el origen último del poder (en virtud de la noción de creación) es Dios creador, de modo que el sujeto de la autoridad gobierna por modo de participación (ministerialmente); no hay, pues, mitos y la patria deja de ser la protoplasmática *terra patrum* para transfigurarse en *don* de Dios, lugar terreno de peregrinaje hacia la Patria permanente. Encuentra explicación última la *libertad personal* del ciudadano y se afirma la *igualdad esencial* entre los hombres: distintos, diversos, accidentalmente: sustancialmente iguales, sobrenaturalmente todos y cada uno imagen y semejanza de Dios Uno y Trino; por eso, hermanos allende las diferencias constitutivas (fraternidad cristiana). Gracias a la noción de creación y la Redención por Cristo, la monarquía, la aristocracia, la democracia y los regímenes mixtos naturalmente legítimos, son ahora no sólo *mediadores* respecto del Bien Común absoluto, sino también del Bien Común Sobrenatural. Los regímenes naturales (y entre ellos la democracia) se alcanzan naturalmente a sí mismos y a la vez se inscriben en el plan de salvación del hombre. La comunidad concorde o sociedad perfecta como tal (no sólo los singulares uno por uno) tienen la capacidad de conocer a Dios verdadero salvados del hombre, Jesucristo y su Iglesia, el Cristo Total; y, por eso mismo, tiene el deber de *reconocerlo*, *honrarlo* y estar *unido* a Él. Aparecen así dos órdenes, el temporal y el sobrenatural, cada uno autónomo en sí mismo respecto de su fin: el primero indirectamente subordinado al segundo en todo cuanto se refiere al fin último sobrenatural del hombre. La democracia como un régimen legitimo natural, encontró en el Cristianismo su último sentido.

II. El inmanentismo moderno y la aparición de una pseudo-democracia contra-natura

a) *Las dos democracias*

Volvamos al punto de partida. Según vimos, la primera evidencia inteligible (con la previa condición del dato del sentido) es la intuición del ser (idea del ser) que supone la simultánea aparición del orden eidético porque el ser es *ob-iectum* (lo dado en cuanto acto de todos los actos) que hace que la inteligencia intuente se constituya en *sub-iectum* cuyo acto primero ha sido, precisamente, el originario asentimiento al ser. Esto supone la *anterioridad* del acto de ser sobre el acto de conocer, dato primero del orden ontológico u orden natural. Por tanto, el *intellectus* intuye el ser, su objeto necesario (idea del ser); supuesta esta primera presencia del ser, la *ratio* constituye los conceptos de los entes precisamente fundados en el orden ontológico descubierto. Por eso, todo concepto no sólo es medio formal de conocer (universal en acto) sino *objeto de concepto* que es el mismo ente singular *en cuanto conocido* (universal *in re*). Es por este orden primero y fundante que el orden del conocer se manifiesta y en él se funda. Claro que es posible (y de hecho lo fue) –poniendo antinaturalmente la inteligencia al servicio de la voluntad– invertir este acto primero sosteniendo que el acto de pensar (propio del *sub-iectum)* es la primera evidencia *desde la cual* el mismo sujeto "deduce", "pone" o se interroga por el *ob-iectum*. En tal caso, no existe más el *intellectus* intuente sino sólo la *ratio* que debe "saltar" el hiato abierto entre el conocer y el ser. La primacía de la *ratio* (defecto capital del cartesianismo) rompe la natural unidad del conocimiento sensible e inteligible y abre un abismo entre el orden empírico (ámbito de los sentidos) y el orden inteligible. Tal es la raíz común del empirismo y racionalismo pues el primero no puede sino afirmar el singular sensible y el segundo no puede sino afirmar que lo cognoscible es "puesto" por la razón y, ambos a la vez, uno por un lado y otro por otro, deben sostener la radical primacía del singular. El universal, en ambos, deja de ser medio formal que expresa el objeto de concepto (el ente conocido) que participa del acto de ser común a todo ente. No hay más que adición "de singulares; la metafísica se vuelve imposible y, por otro, la razón y solo la razón "ilumina" y en cierto modo "fabrica" todo conocer válido. De ahí que no sean necesariamente contradictorios empirismo nominalista y nominalismo racionalista. En ambos casos ya no es posible sostener la existencia de un orden metafísico anterior y fundante del orden del conocer; pero entonces lo dicho equivale a sostener que no existe el orden natural o que resulta incognoscible. De análogo modo, en el orden natural no es concebible la sociedad humana como un corpus orgánico (comunidad concorde) y, en el orden

sobrenatural, no es concebible la Iglesia como *Corpus mysticum*. La sociedad civil será apenas una colección de singulares discordes y la Iglesia una mera "congregación" de fieles. La misma existencia de la sociedad humana dependerá entonces del imperio de la voluntad; por eso creo que en el nominalismo empirista de fines de la Edad Media o en el racionalismo cartesiano se contiene implícitamente la tesis del contrato y del origen de la autoridad en el pueblo concebido como mera colección de puros singulares.

Se comprende que si en el orden práctico (dejo para otra oportunidad los problemas especulativos) la sociedad es concebida como adicción extrínseca de singulares, deja de tener sentido el bien común en cuanto participación trascendental del bien en el orden metafísico y concepto análogo en el orden lógico. No hay bien común sino suma de intereses singulares (el abstracto "bien general") y tampoco tiene fundamento alguno la existencia de sociedades menores imperfectas como cuerpos vivos que constituyen el todo orgánico de la sociedad perfecta o sociedad civil. Las sucesivas vallas naturales existentes entre la familia (sociedad originaria) y el poder civil, tienden a desaparecer y avanza poco a poco el poder del Estado que se volverá despótico y totalizador. De ahí que mucho antes de la revolución de 1789, haya comenzado la disolución de los gremios y la concepción de la autoridad como renuncia o donación de la libertad singular.

En este sentido, la monarquía cristiana se corrompió en monarquía "ilustrada" (tiranía de uno); la antigua aristocracia se corrompió en oligarquía bastarda de algunos (tiranía de algunos); la democracia se corrompió en la tiranía de muchos. Por eso tiene plena razón Tocqueville cuando sostiene que, aunque la revolución violenta de 1789 no se hubiese dado, *la revolución ya estaba hecha* mucho tiempo antes [8]. La llamada monarquía "ilustrada" es la expresión fiel de la revolución y no nos debemos engañar calificándola (como se hace comúnmente) de monarquía "conservadora" ¿de qué? Como no sea conservadora de "viejos" privilegios, nada conservaba del tradicional orden natural. No debe extrañarnos que el príncipe Felipe de Orleans fuera revolucionario y votara por la decapitación de su primo Luis XVI. La revuelta de 1789 era una enorme convulsión interna de la revolución contra el orden natural ya iniciada con anterioridad.

Nada más opuesto a los regímenes naturales y nada más opuesto a la democracia como régimen político natural; mientras en todo régimen natural es inevitable sostener que la autoridad proviene de Dios crea-

8 Véase la interesantísima obra de Tocqueville, aunque quedó sin la redacción final, *El antiguo régimen y la revolución*, 2 vols., trad. de Dolores Sánchez de Aleu, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

dor y conservador, la democracia inmanentista moderna no puede no afirmar que es el pueblo ("colección" de singulares) el origen del poder; para esta democracia contra-natura, San Pablo debiera haber enseñado a los romanos (13, 1) que "toda autoridad viene del pueblo" y el Señor ante Pilato debiera haberle respondido: "no tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado... por el pueblo" (Jn 18, 11). Si la sociedad civil no es la "comunidad concorde de personas" (San Agustín) sino la adición de singulares dis-cordes, resulta lógica la afirmación del Abate Sieges de que *un hombre es igual a un voto*. La inversa es también verdadera: un voto, un hombre. No existe así "representación" política desde que la mera suma de opiniones singulares no expresa los intereses de las sociedades naturales, salvo por accidentes. Esta tesis contradictoria, consecuencia de la concepción atomista de la sociedad y en el fondo negadora de la sociedad familiar y de las sociedades menores, tuvo inmediata aplicación en la apertura de los Estados Generales del 5 de mayo de 1789 en Versalles, inspirada en la *Virginia Bill of Rights* de Jefferson de 1777 que rige la votación nominal-individual; es coherente (y el cambio de expresión es sutil pero esencial) que los *derechos naturales* del hombre emergentes del orden metafísico, fueran sustituidos por los "derechos del hombre" (declaración del 26 de agosto de 1789). A pesar del lenguaje casi idéntico, la diferencia es esencial porque los "derechos" del Hombre (con mayúscula) suponen la plena autosuficiencia del hombre y de la vida humana y deja abierta la posibilidad arbitraria de una enumeración indefinida de "derechos" sin sustento metafísico y no-correlativos a deber alguno. Precisemos más este tema; en efecto, derecho y deber son aspectos del orden moral; absolutamente (*simpliciter*), siendo Dios el último fundamento del orden moral, el derecho es primero; relativamente (*secundum quid)* en cuanto a la relación entre los hombres, es primero el deber porque teniendo el hombre el deber fundamental de tender al último fin, tiene el derecho a todo aquello apto para conducirle a aquel fin. De modo que todo la jerarquía de los derechos del hombre se *funda en el deber esencial de la persona humana* y, a su vez, en la ley natural (orden moral) que expresa el plan de gobierno de todas las cosas (ley eterna). De ahí que la fuente del derecho y de los "derechos del hombre" no sea un pacto o convenio, o contrato, no sólo porque semejante afirmación no tiene base histórica alguna, sino, esencialmente, porque tales derechos o surgen como expresión del orden previo, o son *nada*. No quedaría así otra fuente que la norma arbitraria de un "consenso" subjetivo, o la fuerza, o el interés... o sea, nada. Declamar en favor de los "derechos del Hombre" autosuficiente, es retórica sofística frecuentemente teñida de ideologías.

De aquella concepción atomista de la sociedad (adición de singulares dis-cordes) surge la afirmación del "sufragio universal"; esta tesis hoy dominante en el mundo, tiene el agravante de suponer que la ver-

dad –en este caso una verdad de orden practico– es infalible resultado de la suma de las opiniones singulares. En las jornadas de la revolución francesa se repudió la representación de los cuerpos intermedios y se exigió el voto uno por uno que puso las bases de los partidos políticos como organizaciones institucionales cuyo fin es la conquista del poder. Si bien se mira, esta concepción liberal del partido entra en contradicción con el "dogma" de la soberanía popular porque entonces la soberanía deja de residir en el pueblo para pasar a los comités de los partidos; por otra parte, si pudiera cumplirse verdaderamente con el sufragio universal, siendo la mayoría incompetente en cada problema particular de la sociedad, debería admitirse que *deben* gobernar los incompetentes y no los más virtuosos y buenos, sino los corruptos y menos buenos. Se me dirá con toda razón que ésta es la actual condición humana. Es cierto. Pero, al menos no hagamos de la contradicción y del absurdo la norma de gobierno de las sociedades. Lo cual es el aniquilamiento de toda "representación" real.

Dios (fuente de todo poder) ha sido reemplazado por la "voluntad general" inapelable; el orden temporal deviene *autosuficiente* como la *ratio* en el orden especulativo. No hay un allende la sociedad política, ni un allende el estado; quien crea que existe un Trascendente al estado o a la Sociedad, solamente pondrá de manifiesto una mera convicción privada de la conciencia subjetiva. Pónense así las bases del totalitarismo moderno y contemporáneo. La contradictoriedad con la democracia como régimen legítimo natural no puede ser mayor.

Ya en el racionalismo, ya en el empirismo –que lleva consigo los supuestos del "iluminismo"– la libertad personal no puede ser indeterminación activa de la voluntad en el tiempo donde se eligen los medios (*libertas minor)* y menos aun opción actual por el bien infinito (*libertas maior),* sino *arbitrariedad de la voluntad subjetiva;* la igualdad esencial entre los hombres que implica la desigualdad accidental constitutiva propia del orden natural, se trueca en la "igualación" de singulares y la hermandad entre los hombres se trueca en una abstracta "fraternidad" retórica. De ahí que él celebre lema de 1789 sea la inversión de la libertad cristiana, de la igualdad cristiana y de la fraternidad cristiana.

Asistimos así al nacimiento de una pseudo-democracia contra-natura; a una pseudo-monarquía contra-natura (como la de la "restauración"), a una pseudo-aristocracia en las oligarquías modernas no fundadas en la virtud sino en el goce del poder mundano. En verdad, asistimos al nacimiento de la *democracia liberal* que, en lógica simbiosis con el socialismo cultural, llamase también *social democracia.* Debe observarse, por fin, que la pseudo-democracia contra-natura se proyecta al orden internacional: las naciones no son consideradas, cada una, como sujeto de derecho, cada una, poderosa o débil, grande o pequeña, debe gozar de igualdad jurídica ante las demás y todas juntas, deberían constituir

una *federación de patrias* autónomas en su orden y subordinadas al bien común internacional; tal sería el fundamento de unas Naciones de veras Unidas. Pero la democracia inmanentista contra-natura para la cual el mundo se compone de la mera adición de naciones singulares, invierte el sentido de las Naciones Unidas cuya Asamblea General nada resuelve y canaliza, por el Consejo de Seguridad, el dominio absoluto del más fuerte. El (pseudo) "derecho de veto" pone en la fuerza el fundamento del derecho y, una vez más, hace de la "representación" de las naciones una ficción.

Por eso es posible, hoy, pensar y poner en obra un "nuevo orden" universal concebido no como una federación de naciones jurídicamente iguales, sino como un "Estado homogéneo universal": verdadero totalitarismo planetario, última consecuencia de la pseudo-democracia contra-natura.

Quizá sea conveniente trazar un cuadro paralelo de ambas democracias a las que calificaré de legítima y de ilegítima, natural y no-natural, buena y mala:

1. concepción del mundo	Realismo natural, objetividad moral, trascendencia	Subjetivismo, relativismo ético, agnosticismo
2. Concepción del hombre	Compuesto de cuerpo y alma; igualdad de naturaleza, desigualdad accidental, derechos naturales	Agnosticismo; igualación absoluta, derechos del Hombre autosuficiente
3. Naturaleza de la sociedad	Comunidad de sociedades menores constituyen el corpus de la sociedad perfecta	Adición extrínseca de singulares, resultado de un acto originario de voluntad
4. Origen de la autoridad	La autoridad proviene del acto creador de Dios	Tiene como único origen el pueblo
5. Funciones de la autoridad	Legislativa, ejecutiva y judicial, funciones de la única autoridad. Independientes en su orden	Tres "poderes", legislativo, ejecutivo y judicial. Independientes en su orden
6. La familia	Sociedad originaria en base al matrimonio indisoluble; base sociedad civil	Acepta que sea "célula básica", pero matrimonio disoluble
7. Sociedades intermedias	Constituyen la estructura misma del todo de la sociedad	O se las niega (individualismo pleno) o se altera su carácter de "intermedias"
8. Fin de la sociedad	El bien común temporal superior al bien de la persona singular	El "interés general", suma de los intereses singulares
9. Representación política	Orgánica y universal de las sociedades intermedias (verdadero sufragio univer-	Sufragio universal, como suma de los votos de cada singular. El acto de votar

	sal); se proponen diversos sistemas de elección y participación.[9]	crea la ficción de representación real
10. La elección	Acto por el cual la comunidad indica a aquel o aquellos por quien (o quienes) desea ser gobernada (la comunidad no da lo que no tiene)	Acto por el cual la sociedad transfiere la soberanía (que le pertenece) al mandatario
11. orden internacional	Orden internacional federativo de estricta igualdad jurídica entre las naciones	Estado homogéneo universal (globalización secularista) fundado en el poder

b) *El trigo y la cizaña*

He distinguido hasta aquí entre la verdadera y la falsa democracia. En el papel, en la abstracción, la distinción y las distinciones parecen claras. Pero no es así en la realidad concreta. Valiéndome de un modo impropio quizá de la parábola del trigo y la cizaña, lo más frecuente en el mundo de hoy es que, entre la complicada malla de la democracia inmanentista y agnóstica, se filtren elementos positivos del orden natural (el trigo) que la estructura democrático-liberal (la cizaña) no ha ahogado o destruido del todo. Así, el sufragio universal-individual (uno + uno + uno) que me obliga de hecho a votar una lista de desconocidos seguramente ineptos para resolver los múltiples problemas de la nación, a veces acierta como a ciegas y puede que me encuentre con la agradable sorpresa de un diputado o un senador verdaderamente apto para ciertas funciones y honesto en el orden moral. A pesar del sistema, ha crecido una espiga de trigo. Esto puede decirse de todo el sistema político actual. Por eso es cada vez más frecuente la necesidad de acudir a la doctrina moral del mal menor, a veces de muy difícil aplicación. Recuerdo una elección –que resultó trágica para el país– en la cual leí atentamente la lista de candidatos. La mayoría me resultó desconocida (¡vaya a saber qué intereses y ambiciones se habían movido en el comité del partido para que allí figuraran esos nombres!). En la lista encontré un conocido, un ex-alumno (no discípulo que es otra cosa) al que recordé como inepto... Sin embargo, en el contexto general de los posi-

9 Los sistemas de representación natural u orgánica y posibles procedimientos electorales (entre nosotros, los propuestos por Pérez Pujo, Charles Benoist, Víctor Pradera, Francisco Elías de Tejada, Salvador Madariaga, etc.) pueden verse expuestos comparativamente en el libro de Gabriel Alférez Callejón, *La participación política al alcance de todos. Los cuerpos sociales y el principio del autogobierno*, p. 336-378, Editorial Speiro, Madrid, 1980. Véase también el excelente libro de José Pedro Galvão de Souza, *Da representação política*, 158 pp., Edição Saraiva, São Paulo, 1971.

bles propósitos de los dos o tres partidos que se disputaban el poder, aquel en el cual figuraba ese personaje era, sin dudas, el menos malo. Entonces hice lo que la conciencia moral me indicaba: voté por el partido ¡donde figuraba aquel ex-alumno! Y así fue como voté a sabiendas por un inútil. Esto en pequeño. En grande es lo que hizo Pío XII en 1948 cuando ordenó ir a votar hasta a las monjas de clausura, para salvar a Italia del comunismo. Los ejemplos podrían multiplicarse.

c) *Todos los regímenes políticos inmanentistas son totalitarios*

El imanentismo puso los fundamentos del Estado totalitario moderno. Se pueden encontrar claros antecedentes en Occam, Juan de Jandun, Marsilio de Padua, Martín Lutero (tema que he analizado en otro lugar); pero es suficiente recordar la tesis de la autosuficiencia del hombre y los supuestos del "iluminismo", para percibir que, en esos supuestos, no existe un allende la comunidad política; por eso, no alguno sino *todos* los regímenes que se han impregnado, por así decir, de esta concepción del mundo, son tiránicos: la monarquía "ilustrada", la oligarquía sin virtud, la democracia autosuficiente; es decir, la tiranía de uno, de algunos o de muchos. Pero lo más grave y decisivo es la rotunda afirmación de un *aquende* absoluto y, por tanto, de una sociedad y un Estado concebidos como un todo integral al que nada escapa ni trasciende: sea la "voluntad general", sea la "mayoría" abstracta, sea el Espíritu Objetivo visible en la tierra, sea la Voluntad absoluta de la Nación, sea el Estado homogéneo del "nuevo orden" liberal-capitalista (desde Marsilio de Padua a Carlos III, desde Locke a... Fukuyama) la sociedad, quieras que no, aparece como un todo integral sin allende cuyos elementos integrantes constituyen ese mismo todo. De ahí que la única superpotencia actual se sienta obligada a exportar e implementar en todo el mundo –en una suerte de "misionalidad" intramundana– el "sistema" soteriológico democrático-liberal-capitalista. Por todo lo dicho he llegado al convencimiento de que el mundo de hoy está sometido al totalitarismo. Algunas de sus formas podrán ser más feroces, opresivas y espantosas que otras, pero su común denominador es la misma autosuficiencia del mundo y de la vida.

En la segunda guerra mundial se enfrentaron los totalitarismos modernos cuyos padres espirituales ha sido el empirismo autosuficiente, los teóricos de la "voluntad general", de la moral autónoma, del Espíritu Absoluto, de la voluntad de dominio, de la dictadura del proletariado; guerra en la cual lucharon –diría San Agustín– las partes internas de la Ciudad del mundo, siempre en conflicto. El mundo pareció inclinarse hacia las formas democráticas del gobierno. Pero, ¿era así de veras? ¿Sería ahora posible romper las ataduras del totalitarismo para alcanzar una democracia verdadera?, ¿o simplemente un régimen natural cualquiera y, por eso, legítimo? ¿Sería posible que la doctrina social de la

Iglesia Católica –que guarda celosamente los principios verdaderos de todo orden social posible– fecundara a la sociedad inspirando regímenes justos?

En el momento preciso, el sucesor de Pedro hizo oír su voz. Pío XII, en su radiomensaje de Navidad del 24 de diciembre de 1944, propuso al mundo un camino a seguir. Vale el esfuerzo de analizar su contenido y revisar el inmediato pasado doctrinal para hacernos cargo del drama de la sociedad contemporánea. Este drama, como enseguida espero mostrarlo, se hace extensivo a la misma vida de la Iglesia Católica cuya "demolición interna" parece avanzar inexorablemente. Vayamos, pues, por partes.

III. La Democracia hoy y el Magisterio de la Iglesia [10]

a) *Una sana democracia fundada en la ley natural y la Revelación Cristiana*

Ante las atroces consecuencias de "esta horrible guerra", como le llama Pío XII, es posible tener alguna esperanza en "la reorganización del mundo" (n° 5) manifestada en la actitud de los pueblos que se oponen "al monopolio de un poder dictatorial incontrolable" (n° 7). De ahí la actual "tendencia democrática". Con León XIII recuerda que no está prohibido en sí mismo preferir para el Estado una forma de gobierno moderada de carácter popular, salva siempre la doctrina católica acerca del *origen y ejercicio del poder* público y que "la Iglesia *no reprueba forma alguna de gobierno*, con tal que sea apta por sí misma para la utilidad de los ciudadanos" (n° 10). Una vez más se reafirma la recta doctrina: no exista una única forma legítima de gobierno; y si alguna de ellas se prefiere –en este caso la democracia– debe cumplir las condiciones necesarias para ser considerada verdadera y sana democracia (n° 11). En un sentido muy amplio, estas condiciones implican a los distintos regímenes posibles.

Pío XII introdujo aquí la distinción (que pasó luego a ser casi un lugar común) entre *pueblo* como un cuerpo que vive y se mueve por su vida propia, y *masa* como ese conglomerado que es "de por sí inerte y

---

10 Todos los documentos anteriores a 1965, son citados por la *Colección Completa de Encíclicas Pontifícias* (1832-1965), 2 vol., 2730 pp. + 592 pp. de índices, IV ed., corregida y aumentada por el P. Federico Hoyos, S.V.D., Editorial Guadalupe, Bs. As., 1965.

También utilizo, sobre todo para las Encíclicas de Pío XI, *Non abbiamo bisogno* (1931), *Mit brennender sorge* (1937) y el radiomensaje de Pío XII del 24.12.44, la colección *Doctrina Pontificia*, II. *Documentos políticos*, 1073 pp., ed. preparada por J. L. Gutiérrez García, est. introductorio de A. Martín Artajo, B.A.C., Madrid, 1958.

sólo puede ser movida desde fuera" (n° 16). El Estado debe ser, por tanto, "la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo" (n° 15) y como en el régimen democrático la representación popular es fundamental, las cualidades morales, aptitudes intelectuales y prácticas de los representantes son una "cuestión de vida o muerte". De ahí que el cuerpo legislativo debe ser una "selección de hombres, espiritualmente eminentes" y "de sólidas convicciones cristianas" (n° 26) (¡*sic*!).

Semejante democracia (que en este mundo de la postmodernidad ya parece utópica) debe fundarse "sobre los inmutables principios de la ley natural y (...) las verdades reveladas" (n° 28). Pío XII reitera, pues, la legitimidad de la democracia como régimen natural no superior ni inferior a los otros. Una democracia legítima pondrá en armonía ley natural y designios divinos y sólo así expresará la dignidad humana; de lo contrario será una falsa democracia no fundada en el orden natural ni iluminada por la Revelación. Condición subsiguiente será, ante todo, la afirmación de la unidad del género humano de la cual depende la paz en la sociedad de los pueblos (n° 32). Pío XII apunta también hacia una verdadera confederación de "naciones unidas" bajo la condición (incumplida después) de que "cada uno de ellos (de los pueblos) conserve un derecho igual a su soberanía relativa" (n° 33, 36) y así excluya toda imposición injusta.

Entonces, "*si* el porvenir ha de pertenecer a la democracia", algo esencial a su realización ha de corresponder a la Iglesia (n° 44). Obsérvese el condicional "si" que indica por el carácter *variable* de todo régimen legítimo; *si* el porvenir hubiera parecido pertenecer a la monarquía, las condiciones hubiesen sido las mismas y el discurso hubiese tenido la misma estructura. Ante la posible sana democracia adveniente (o de cualquier otro régimen legítimo) "la Iglesia se levanta frente al mundo como faro esplendente que recuerda sin cesar este orden divino" (n° 45).

b) *La Iglesia condena todos y cada uno de los regímenes inmanentistas*

El radiomensaje de Pío XII reactualiza la doctrina de siempre y reafirma enérgicamente que el régimen natural alcanza su plenitud propia cuando es iluminado y vivificado por la Revelación cristiana. Por eso todo régimen que supone la total autosuficiencia del hombre y la sociedad, es totalitario en mayor o menor grado y merecerá siempre el rechazo de la Iglesia. Se comprende que el totalitarismo no proviene, primero, de la concepción de un régimen político, sino que un régimen es totalitario como lógica *consecuencia* de una concepción de la realidad y del hombre. Por eso dije anteriormente que el inmanentismo filosófico y teológico había corrompido los regímenes modernos convirtiéndolos en tiranía de uno, de algunos o de muchos; lo decisivo es, pues, la concepción del mundo. Es bueno, por eso, pasar rápida revista a las su-

cesivas condenaciones de los sucesivos regímenes ilegítimos que, por ser tales, son contrarios al orden natural. Helos aquí:

1. *La democracia liberal-capitalista.* Aunque sea posible comenzar desde épocas anteriores, bastan los documentos de nuestra época y nada mejor que empezar por la Encíclica *Quanta cura* (1864) contra los "errores modernos" que rechaza la tesis que sostiene que "la voluntad del pueblo" constituye "la ley suprema" (n°5); reitera lo mismo en el *Syllabus errorum* del mismo año (n°s 55, 60, 77, 80). Pueden encontrarse muchos textos en documentos que se ocupan de otros temas; pero sólo señalaré los específicamente dedicados a nuestro asunto. León XIII rechazó el liberalismo democratista en la *Diuturnum Illud* (1881), en la *Inmortale Dei* (1885) sobre el Estado cristiano, en la *Libertas* (1888); de modo concomitante en la *Rerun novarum* (1891) y la *Graves de communi* (1901). San Pío X en la *Gravissimo officii* (1906) cuando trató la separación de la Iglesia y el Estado, en la *Lamentabili sane* y, sobre todo, en su actualísima y profética *Pascendi* (ambas de 1907), sin olvidar la importantísima *Notre charge Apostolique* sobre el movimiento de Le Sillon (1910). De Pío XI nos basta recordar la *Quadragesimo anno* (1932) y diversos textos paralelos. Lo mismo puede decirse de Pío XII y sus radiomensajes de 1941, 1950, 1951, 1952, 1957; de Juan XXIII principalmente la *Mater et Magistra* (1961). De Pablo VI la *Populorum progressio* (1967) y la Carta conmemorativa del 80 aniversario de la *Rerum Novarum*. Los textos de Juan Pablo II son innumerables, pero me basta citar la *Laborens exercens* (1981) y la *Sollicitudo rei socialis* (1987) sin contar los innumerables discursos que ha pronunciado hasta hoy y que el lector puede consultar siguiendo los índices anuales del *Osservatore Romano*. El rechazo del régimen liberal-capitalista (al que a veces llama "capitalismo salvaje") no puede ser más terminante.

2. *El socialismo marxista*. Es por todos conocido el documento decisivo promulgado por Pío XI, la *Divini Redemptoris* (1937) en la cual el propio Pontífice recuerda el antecedente de la *Quod Apostolici muneris* (1878) de León XIII. Pío XI llamó al comunismo "nuevo presunto evangelio", "sistema henchido de errores y sofismas, en contradicción con la razón y la revelación divina" (II, n° 7); el régimen pone de manifiesto, quizá por primera vez en la historia, "una lucha, fríamente calculada y prolijamente preparada del hombre contra *todo lo que es divino*" (II, 10). De ahí aquella dura y siempre recordada afirmación: "el comunismo es intrínsecamente perverso y no se puede admitir en ningún campo la colaboración con él de parte de los que quieren salvar la civilización cristiana" (IV, 25).

Todos los Papas posteriores condenaron el comunismo marxista, sea en documentos especiales, sea en párrafos contenidos en documentos diversos. Ahorraré al lector una exposición fatigante en la cual debería repetir algunos títulos de encíclicas, por ejemplo, de Juan Pablo II.

3. El fascismo italiano. El conflicto explícito o latente entre el fascismo italiano y el Pontificado, estalló cuando el gobierno dispuso la clausura de todos los locales de la Acción Católica en 1931; pero el motivo de fondo no era otro que el totalitarismo del Estado proclamado por Mussolini en su discurso del tercer aniversario de la marcha sobre Roma, el 28 de octubre de 1925: "Nuestra fórmula es ésta: todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado". Pío XI, en la encíclica *Non abbiamo bisogno* (1931) reconoce la positividad del tratado de Letrán que quizá benefició más al régimen que a la Iglesia (n° 20) pero condena "una concepción del Estado que hace que pertenezcan a éste las generaciones jóvenes enteramente y sin excepción desde la primera edad hasta la edad adulta". Semejante doctrina "no es conciliable con el derecho natural de la familia" (n° 59). El fascismo pretende que la Iglesia y el Papa se limiten "a las prácticas externas de la religión (Misa y sacramentos)" lo cual, a mi modo de ver, muestra un acuerdo de fondo con el laicismo liberal. Pío XI, con su habitual coraje, califica al régimen de "verdadera y propia estatolatría pagana" (n° 51). Obsérvese que el Papa condena, ante todo, la idea hegeliana del Estado heredada por el Duce del socialismo de origen y de sus lecturas juveniles.

4. *El nacionalismo alemán*. Más total y terminante es la condena de la Iglesia al nacionalsocialismo cuyos ingredientes nietzscheanos, hegelianos, racistas y neopaganos, fueron denunciados por Pío XI en la encíclica *Mit brennender sorge* del 14 de marzo de 1937. La encíclica, de una energía inusitada, condena los errores teológicos: la identificación panteísta de Dios y el cosmos, la afirmación precristiana del germanismo que "pone en lugar de Dios personal al hado sombrío e impersonal" (2, n° 10, 11), la exaltación absoluta de la raza, el pueblo y el Estado, la negación de la Revelación y la "loca tarea de aprisionar en los límites de un pueblo aquellos valores (2, n° 13, 14, 15), a todo lo cual califica de "blasfemias contra Dios" (n° 16). Pío XI considera la negación de la fe en Jesucristo (mera persona humana) y en la Iglesia (4, n° 21-24); la negación del primado del Obispo de Roma con el intento de creación de una iglesia nacional (n° 25). Las gravísimas alteraciones de la noción de Revelación, fe, inmortalidad, pecado, gracia y el sentido de la Cruz de Cristo y las normas morales (n° 34-43). El Papa exhorta a los católicos alemanes al heroísmo en la hora de tribulación y de prueba.

Observe el lector cómo el tema del régimen de gobierno va implícito en la idea totalitaria hegeliana del Estado que condena, porque el objetivo primero de la encíclica es *la condena total de la concepción de la realidad* de la cual *se sigue* la negatividad del régimen. Siempre, detrás de la corrupción del régimen (una forma de tiranía) hay una concepción del mundo.

c) *Balance*

Como ya lo adelanté al comienzo del presente parágrafo, la Iglesia rechaza sin excepción *todo* régimen inmanentista que, sólo por serlo, es totalitario.

En cuanto a los regímenes que han dominado la época moderna y todo nuestro tiempo actual, dos de ellos, el fascismo y el nacionalsocialismo, fueron aniquilados al concluir la Segunda Guerra Mundial. No vale la pena (salvo el caso de un legítimo interés histórico) insistir sobre ellos.

Aunque basta *una sola* condenación de una sola línea válida para todo tiempo, si hiciéramos un balance cuantitativo, es evidente que el democratismo liberal-capitalista contra-natura, es el sistema político que ha sido rechazado más veces. Esto es debido a su planetaria extensión y dominio casi total del mundo. Le sigue el marxismo en sus diversas formas, cuyo rechazo puede leerse todavía en los discursos de Juan Pablo II en su reciente visita a Cuba.

Dejando de lado un criterio meramente cuantitativo más o menos inaceptable, lo cierto y definitivo es que el magisterio de la Iglesia jamás ha rechazado los naturales regímenes de gobierno (ninguno es el mejor *per se*); pero sí ha condenado siempre aquellos que, conservando los mismos nombres tradicionales, son, empero, su corrupción trasformados en tiranías inmanentistas contrarias al orden natural.

IV. La Democracia y el progresismo teológico

a) *El cambio "estructural" democrático de la Iglesia*

Ya he señalado antes que los regímenes de gobierno surgen de la naturaleza misma de la sociedad humana que no puede existir sin la organización del poder para dirigirse a su fin propio; pero en modo alguno puede decirse que la comunidad civil sea, por naturaleza, monárquica, aristocrática, democrática o mixta. Las formas o modos de gobierno (lo variable) depende de circunstancias diversas. Todo lo dicho vale para el orden temporal.

Desde el punto de vista de la fe es, por todo lo dicho, sumamente grave extrapolar una forma de gobierno de la sociedad natural, a la misma estructura de la sociedad sobrenatural que es la Iglesia. Ciertos teólogos (aquí el término teólogos es utilizado con mucha latitud), previa la afirmación de que la democracia es una política ordenada a "la *plena realización* del hombre en libertad y solidaridad", no dudan en proclamar una "eclesiología democrática". Los maestros de semejante eclesiología son Rahner, Küng, Boff, Greinacher, Metz, Houstar, Kaspar,

Mckenzie, Congar, el vocero español Gumersindo Lorenzo (cuya obra examino en este punto)... y algunos profesores de Teología de nuestro país. La necesidad, pues, de "reinventar" la Iglesia (como ellos dicen repitiendo a Boff), ha comenzado con la celebración del Concilio Vaticano II (¡sic!) cuya "profecía", precisamente, es la búsqueda de "una Iglesia democrática" [11].

Quizá no esté de más recordar algunas verdades elementales: desde hace veinte siglos, la Iglesia enseña que el origen de la autoridad eclesiástica no es una elección o delegación de la comunidad (o del pueblo de Dios) sino *dada*, conferida, donada, por Jesucristo a los Apóstoles cuya triple potestad (de orden, de jurisdicción y de magisterio) *se transmite* a sus sucesores; de ahí que sea perpetuamente jerárquica y deba durar hasta el fin del tiempo histórico. La tradición y las Escrituras atestiguan que Cristo *dio* a San Pedro y a sus sucesores la suprema autoridad y el primado sobre todos los apóstoles. Bastaría con recordar la confesión de Pedro en la narración de San Mateo (16, 13-20) que convirtió a Soloviev; es significativo que la autenticidad de precisamente *ese* pasaje haya sido negada por protestantes y modernistas de hoy. Cierto es que la Iglesia es, como tanto se insiste hoy, el "pueblo de Dios" en camino (hermosa imagen); pero es también (por eso mismo) el Cuerpo Místico, cuya Cabeza es Cristo que *es* la autoridad imparticipada y de la cual participan, jerárquicamente, Pedro y los Apóstoles *en cuanto unidos a él*. Quienes componen el pueblo (*laos*) de Dios son los sarmientos de la Vid y como el antiguo Israel, que lo prefiguraba, tiene comunidad de origen, instituciones y destino (la Patria definitiva).

Según los falsos profetas de la Iglesia "democrática", existe un "abismo estructural" entre pueblo y jerarquía; hoy, "los regímenes" democráticos son un reto a esta Iglesia todavía estructurada a semejanza del "antiguo régimen" (sic) y a la que expresa "una teología servil, rutinaria y aburrida". Como dice Lorenzo, discípulo inmediato de Küng y Rahner, "bajo el pontificado del papa polaco se ha introducido en la Iglesia un cierto proceso de reinfantilización" de la Iglesia (*op.cit.*, I, p.27). La misma declaración de la infabilidad pontificia en el Concilio Vaticano I, "fue una última tentativa desesperada" de una Iglesia separada del mundo (sic). Habría que reconocer, con Rahner, que a "la Iglesia del futuro habrá que incorporarla más de lo que se ha hecho hasta ahora al talante «democrático»" (I, p.29). Tal sería el centro de la "crisis" de la Iglesia: que "no rigen (en Ella) los principios de la democracia moderna". Es menester partir desde abajo hacia arriba (como se supone que procede la democracia moderna) y edificar una Iglesia no "jerarcológica" sino

---

11 Gumersindo Lorenzo, *Una Iglesia democrática*, 2 vols. 204, 207 pp., Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 1985.

democrática en la cual el "pueblo" tenga voz y voto en su misma organización y gestión. En base no a la superada Cristología sino a una "Jesulogía" que mira ante todo al mundo, puede fundarse una "eclesiología democrática" (*op.cit.*, I, p.13, 41, 40).

El punto de arranque son las "comunidades de base" más preocupadas por la "ortopraxis" que por la formalista ortodoxia. Obsérvese que el modelo de esta "tesis" delirante es la democracia moderna y que se concibe a la sociedad como una suerte de estructura de por sí democrática. Por eso está claro que, para esta "teología" del cambio perpetuo, se ha producido lo que me atrevo a llamar *una ilegítima extrapolación de la democracia (liberal) a la naturaleza del Cuerpo Místico*. En el fondo, se trata de una (pseudo) "teología del mundo" (Metz) que toma como reto y como modelo un régimen político propio del mundo como mundo.

b) *La Iglesia en la democracia y la democracia en la Iglesia*

No se trata, es claro, de la Iglesia peregrinante que a lo largo de la historia convive con los regímenes políticos sin erigir a ninguno como el único legítimo y superior a los demás y sin rechazar a ninguno, salvo cuando sea destructivo a la dignidad del hombre y opuesto a la salvación sobrenatural. En ese sentido, la Iglesia puede convivir armónicamente con la democracia legítima y verdadera (la Iglesia en la democracia) o con la legítima monarquía (la Iglesia en la monarquía). Lo que es absolutamente opuesto a su naturaleza de sociedad sobrenatural instituida por Cristo, es la "democracia" en la Iglesia o, peor aún, esta monstruosa *Iglesia democrática*. Rahner y sus epígonos se quejan de que no se tenga en cuenta la evolución que ha sufrido la sociedad y se siga sosteniendo que la Iglesia abarca sólo pastores y rebaño, como decía San Pío X. Leo en el libro de Lorenzo que, cuando cita a San Pío X le quita siempre el San... ¿lo habría *descanonizado* por antidemocrático?

La evolución, según estos "teólogos" "democráticos", ha llevado a la sociedad a tener, hay, una estructura intrínsecamente democrática, constitutivamente democrática. Claro que el modelo es la revolución de 1789. Dice Lorenzo: "recordemos las consignas de la revolución francesa, eminentemente evangélicas, que, paradójica y contradictoriamente, fueron repudiadas y prescritas oficialmente por la Iglesia" (*op.cit.*, I, p. 44); se entiende... por la Iglesia "jerarcológica" y "papista". Recuerdo haber oído con mis propios oídos a un profesor de un Seminario sostener enfáticamente: "la Iglesia es definitivamente democrática". Y *nadie* (de quienes allí debían hablar) dijo *nada*. Detrás de esta afirmación asoma el engendro de la "nueva" (en verdad vieja, muy vieja) "eclesiología democrática" que pretende partir *desde* las "comunidades de base". Es por de más significativo que el libro de Lorenzo termine con la siguiente

cita (que él llama "profecía") de la obra *Cambio estructural de la Iglesia* de Karl Rahner: "Cuando haya comunidades de base con suficiente vida y ciertamente estables y cuando en la práctica se haga patente a la conciencia de la Iglesia que son ellas quienes soportan la realidad de la gran iglesia y no al revés, es decir, que no son meros órganos de la gran iglesia establecidos desde arriba, entonces se resolverán de un modo práctico y más o menos por sí mismas todas las cuestiones que se suelen plantear bajo el lema de una «democratización» de la iglesia" ("iglesia" con minúscula en el texto, vol. II, p. 203). En este texto, que impresiona por lo terrible, parecería expresarse el objetivo deseado en la "autodemolición" de la Iglesia que tan dramáticamente denunció Paulo VI. ¿Qué misterioso designio sobrenatural movía a Karl Rahner cuando escribió las palabras transcriptas por su epígono español? No podemos saberlo. No lo sabremos nunca, ni siquiera preguntándoselo a Luise Rinser.

Existe aquí una doble falsedad: 1) es gravemente contrario a la recta doctrina hacer una extrapolación de la democracia, en cuanto régimen político natural y legítimo, a la Iglesia. 2) Es mucho más grave –una iniquidad– realizar una extrapolación de la mala y falsa democracia inmanentista, a la Iglesia. No, señor profesor. No "ilustre" profesor de la Gregoriana que calificaba de "desgraciada" a la Encíclica *Pascendi* de San Pío X en Dusseldorf, en 1978, hablando conmigo. No. La Iglesia no ha sido nunca, no es, no será jamás "democrática". Por eso, cuando leí que un alto epígono había aludido a "esa cosa preciosa inventada por los hombres que es la democracia y que tenemos que conservar", me dije a mí mismo: científicamente ¡qué disparate! Sobrenaturalmente ¡qué trágico!

V. Conclusión

Debemos tener presente que, en el plano natural, el único imperio del mundo de hoy que es el imperio anglosajón, consiste en el dominio excluyente, totalizador e invadente del democratismo inmanentista. Con las Naciones Unidas si siguen su dictamen, también sin ellas y aun contra ellas, el poder planetario domina por ahora el mundo. Este imperio no quiere, no ha querido nunca, apoyar la democracia legítima y natural de la que me he ocupado, sino imponer el democratismo liberal capitalista. Por eso, en el plano natural, vamos mal. Muy mal.

En el orden sobrenatural, también se nos quiere imponer, aunque con menos éxito, una Iglesia invertida o "democrática". En ese plano vamos mal; pero no es, para nosotros los católicos, una situación insuperable porque sabemos que las puertas del infierno no prevalecerán y sabemos también que el magisterio de la Iglesia (el de la Iglesia, no el de los profesores de teología) nos acompañará hasta el fin. Claro que es

inadmisible –y debemos rechazarlo enérgicamente– que hombres de Iglesia nos "manden" sostener y propugnar la democracia contra-natura… o cualquier otro régimen. No les corresponde en absoluto.

Así, pues, dominados por un régimen ilegítimo y tiránico en el orden natural y viviendo, sobrenaturalmente, en las catacumbas del espíritu, la situación en la cual nos encontramos sirve, providencialmente, para mostrarnos el recto camino; es menester, ante todo, la reevangelización de la sociedad, proceso que comienza en cada conciencia y en cada familia. Aspirar, hoy, en el orden del tiempo, a un régimen justo, sea la legítima democracia o el régimen mixto de mi preferencia, parece imposible. Naturalmente, *es* imposible. Al menos por ahora. Pero lo que no sólo es posible sino máxima exigencia de Jesucristo, es la evangelización del mundo. Y en este plano no podemos ser pesimistas porque Él estará con nosotros hasta el fin de los tiempos.

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Registros Públicos e Segurança Jurídica*, Ed. Sergio Antonio Fabris, Porto Alegre 1998, 120 págs.

BERNARDO L. ALMAZAN, *José Antonio Primo De Rivera (su ascendencia guaraní)*, 1998, 16 págs.

OLEGARIO V. ANDRADE, *Obras Poéticas*, Ed. Confluencia, Buenos Aires 1998, 273 págs.

PEDRO LUIS BARCIA, *La elaboración del Proyecto Educativo Institucional*, Univ. Austral, Bs. As. 1998, 55 págs.

GERNOT y HARTMUT BÖHME, *Fuego, Agua, Tierra, Aire. Una historia cultural de los elementos*, Ed. Herder, España, 1998, 406 págs.

SALVADOR BORREGO, *Un posible fin de la crisis*, México 1997, 97 págs.

ALBERTO BUELA, *Estudios Griegos*, Buenos Aires 1998, 118 págs.

P. ANDREA D'ASCANIO, *El Bautismo de los niños que no han nacido*, Ed. I Nidi Di Preghiera, L'Aquila-Italia 1998, 32 págs.

MIGUEL ERNESTO-MARÍA GABRIELA NOVOA, *Manual de Derecho Minero*, Abeledo-Perrot, Bs. As. 1998, 283 págs.

MARIO GENNARI, *Semántica de la Ciudad y Educación*, Ed. Herder, Barcelona 1998, 174 págs.

JOACHIM GNILKA, *Pablo de Tarso*, Ed. Herder, Barcelona 1998, 319 págs.

JOSE MARIA INSÚA, *Requiem para la Nación*, Ed. Huemul, Bs. As. 1998, 474 págs.

KARL KERENYI, *Dionisios*, Ed. Herder, Barcelona 1998, 295 págs.

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ, *Valor y Derecho. Introducción axiológica a la Filosofía Jurídica*, Ed. Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1998, 244 págs.

LYNDON H. LAROUCHE, Jr., *Cómo se volvió malvado Bertrand Russell*, Washington D.C. 1998, 157 págs.

KARL LÖWITH, *El hombre en el centro de la historia*, Herder, Barcelona 1998, 404 págs.

JUAN BAUTISTA MAGALDI, *Sopa de Letras*, Ed. del Peregrino, Bs. As. 1998, 229 págs.

RICARDO HENRY MARQUES DIP, *Da ética geral... À ética profissional dos resgistradores*, Ed. Sergio Antonio Fabris, Porto Alegre 1998, 136 págs.

FRAY CONTARDO MIGLIORANZA, *San Isidro Labrador*, Ed. Misiones Franciscanas Conventuales, Bs. As. 1998, 143 págs.

FRAY CONTARDO MIGLIORANZA, *San Leopoldo Mandic*, Ed. Misiones Franciscanas Conventuales, Bs. As. 1998, 160 págs.

CARLOS JOSE MOSSO, *En torno a la Confesionalidad del Presidente y la reforma del Estado*, Ed. Cruzamante 1998, 89 págs.

NÉSTOR A. NORIEGA, *Artémides Zatti*, Ed. Didascalia, Rosario 1998, 31 págs.

NOSSRAT PESESCHKIAN, *El mercader y el papagayo*, Ed. Herder, Barcelona 1998, 189 págs.

TERESA PONT AMENS, *Breves encuentros con delincuentes. Aportaciones psicológicas a la justicia penal*, Ed. Herder, Barcelona, España, 1998, 236 págs.

RUDOLF SCHNACKENBURG, *La Persona de Jesucristo*, Ed. Herder, Barcelona 1998, 459 págs.

ÁNGEL VALADEZ JIMÉNEZ, *Fundamentos Cristianos*, Málaga-España, 1998, 116 págs.
ÁNGEL VALADEZ JIMÉNEZ, *Rogad por los difuntos*, Málaga-España, 1998, 111 págs.
ÁNGEL VALADEZ JIMÉNEZ, *Corona de Estrellas*, Málaga-España, 1998, 308 págs.
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE SANTA FE, *Santo Tomás de Aquino, Magister Noster*, Jornada de Adhesión al cincuentenario de la Sociedad Tomista Argentina, Santa Fe 1998, 79 págs.

REVISTAS RECIBIDAS

ACTUALIDAD PASTORAL, Morón, Bs. As.:
Nº 249-251, Año 1998
CATHOLICA, Revue Trimestrielle, París, Francia:
Nº 61, Automne 1998
CUESTIONES TEOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS, Univ. Pontif. Bolivariana:
Año 23, Nº 62, II 1997
DISENSO, Buenos Aires:
Nº 17, Septiembre (Primavera) 1998
DOCTRINA, para el Movimiento Nacional:
Nº22, Octubre 1998
EIR, Resumen Ejecutivo:
Vol. XV, Nº 12, *Por qué va a estallar la burbuja de Wall Street*, Junio '98
Vol. XV, Nº 16, *LaRouche denuncia: sí se violan los derechos humanos en los EE.UU.*, Agosto '98
Vol. XV, Nº 17, *LaRouche ofrece una alternativa a la "facción del caos"*, Septiembre '98
Vol. XV, Nº 18, *Dónde quedó interrumpido Franklin Delano Roosevelt*, Septiembre '98
Vol. XV, Nº 19, *Lo que cada nación debe hacer ya*, Octubre '98
Vol. XV, Nº 20, *LaRouche: la agonía del Olimpo*, Octubre '98
ESPÍRITU, Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, Barcelona, España:
Año XLVII, Nº 117, Enero-Junio 1998
EXCELSIOR, El periódico de la vida nacional
6 de Julio de 1998
GLOSAS SILENSES, Revista de la Abadía de Santo Domingo de Silos, España:
Año IX, Nº 2, Mayo-Agosto 1998
HUMANITAS
Cuaderno Nº 11
HUMANITAS, Revista de Antropología y Cultura Cristiana, Chile:
Nº 11, Año III, Julio-Septiembre 1998
Nº 12, Año III
INCIPIT, Boletín Anual del Seminario de Edición y Crítica Textual, Buenos Aires:
Vol. XVII, 1997

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, Udine, Italia:
 Anno XXVII Nº 2, Maggio-Agosto 1998
LA CONTRE REFORME CATHOLIQUE, Revista Mensual:
 Nº 348, *Lettre apostolique donnée motu proprio*, Juillet-Aoout '98
LA HOJA DE COMBATE, México:
 Nº 372, *"El Racionalismo"*, Septiembre '98
 Nº 373, *Inicua usurpación, tras inicua usurpación del estado masónico ateo*, Octubre '98
LECTURE ET TRADITION, Chiré-en-Montreuil:
 Nº 256, *Autopsie de la subversion au sein meme de l'Eglise*, Juin '98
 Nº 260, *Entretein avec Henri Servien*, Oct. '98
LECTURE FRANCAISES, Chiré-en-Montreuil:
 Nº 495-496, *Politique mondiale...*, Juilllet-Aout 1998
 Nº 497, *Méthode pour détruire le Front National*, Sep. '98
 Nº 498, *Maurice Bardèche, l'épuration et le fascisme*, Oct. '98
L'HOMME NOUVEAU, Rev. Bimensuel, París, Francia:
 Nº 1187, *Quelle recomposition a droite?*, Juillet '98
 Nº 1188, *Préférence nationale clés pour un débat*, Juillet '98
 Nº 1189/1190, *Dénatalité: le piège se referme*, Aout '98
 Nº 1191, *Les deux patries*, Septembre '98
 Nº 1192, *Tabous pédagogiques*, Septembre '98
 Nº 1193, *Budget 1999: rendez-vous dans un an...*, Oct '98
 Nº 1194, *Jean Paul II Pape de la culture*, Octobre '98
NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Bs. As.:
 Año 5, Tomo V, Nº 54, *Mártires de Argelia*, Agosto '98
 Año 5, Tomo V, Nº 55, *Estuve en Las Malvinas*, Sept. '98
 Año 5, Tomo V, Nº 57, *Un viejo mito a punto de morir*, Noviembre '98
SOLIDARIDAD IBEROAMERICANA, Revista quincenal:
 Vol. XV, Nº 10, Junio de 1998
 Vol. XV, Nº 11, Julio de 1998
 Vol. XV, Nº 13, Agosto de 1998
 Vol. XV, Nº 14, Septiembre de 1998
 Vol. XV, Nº 15, Septiembre de 1998
 Vol. XV, Nº 16, Octubre de 1998
THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, New Jersey:
 Vol. XIX, Nº 2, 1998
TODO MARÍA, Buenos Aires:
 Año 1, Nº 9, Agosto 1998
 Año 1, Nº 10, Septiembre 1998
 Año 1, Nº 12, *Mediadora de Gracias*, Noviembre 1998
VERBO SPEIRO, Madrid, España:
 Nº 365-366, mayo-junio-julio 1998
VERTEBRACIÓN, Revista del Inst. de Invest. Humanísticas de la Univ. Popular Autónoma del Estado de Puebla, México:
 Año 11, Nº 44, 1998

CENTENARIO DE BRECHT

ÁNGEL MAESTRO

1998 es año de centenarios conmemorativos. Especialmente triste para España desde aquel día de 1898 en que fue arriada la bandera española del mástil del Morro de La Habana. De 1498, en que muere el príncipe D. Juan, hijo varón de los Reyes Católicos. De 1598, en que fallece aquel gran rey, Felipe II. De 1698, donde un rey, decadente, enfermizo congénito, Carlos II, cierra la dinastía de los Austrias, posibilitando la llegada de los Borbones. Y 1798, funestas alianzas con Francia.

Pero también existen otros centenarios. El 10 de febrero de 1898, nace un hombre en la ciudad de Augsburgo. Ciudad plena de recuerdos de gestas de España en el siglo XVI, de luchas contra el protestantismo, y en la que en un modesto periódico escribiría Enrique Heine. Al finalizar el XIX, la industria adquiriría gran importancia. Un hombre viene al mundo en esa fecha; sería uno de los mayores embaucadores del siglo XX. Falaz, inhumano, amoral, son algunos de los deméritos que adornan al personaje. Era Bertoldo Brecht. Cambió su verdadero nombre para endurecerlo, y lo ocultaría por considerarlo burgués. Si existe un personaje cuya vida y obra haya sido falsificada por sus propagandistas, y al que se pueda aplicar la frase aclaratoria de las películas de antaño: "todo parecido con la realidad es mera coincidencia", ése podría ser Brecht.

La mentira sería una faceta inseparable de su personalidad. Ningún origen campesino, como la propaganda comunista afirmaría posteriormente, sino nacido en el seno de una familia de clase media acomodada. Al ser de condición débil y padecer problemas cardíacos leves, su madre le haría objeto de tales atenciones que pareció un hijo único, mimado y consentido. Pagaría los esfuerzos de su madre, muerta cuando Brecht tenía veintidós años, faltando ostensiblemente a su entierro y marchándose ese día de Augsburgo. Al día siguiente, cuando su hermano recordaba que "no podíamos ni hablar por el dolor", organizó una reunión con un grupo de amigos especialmente alborotadores.

Brecht dominó de forma constante a lo largo de su vida la autopropaganda, creándose una personalidad ficticia, cultivando una leyenda in-

ventada, la que, en cada momento, fuese útil a las circunstancias cambiantes. Así, considerando que su conducta con su madre fue excesiva, alguna vez se autocriticaría. La falsificación de la realidad fue una constante en la vida de Brecht. Al referirse a su infancia y juventud, hacía alarde de sus opiniones pacifistas, señalando que por causa de ellas y también por su precoz postura antirreligiosa casi sería expulsado de la escuela. La realidad fue que compuso poemas patrióticos de exaltación de la Alemania imperial y de apología del Kaiser, y que su expulsión no fue debida al pacifismo, sino por ser sorprendido copiando en sus exámenes.

Mientras sus compañeros eran enviados al frente, en la terrible e inútil primera guerra mundial, y morían o quedaban inválidos, él logró no ir al frente por su dolencia cardíaca convenientemente magnificada. Sólo un mes antes de terminar la guerra, en octubre de 1918, sería movilizado como soldado de sanidad.

En su autopropaganda exageraría su temprana adscripción al comunismo revolucionario, presentando su unión como combatiente a la efímera república comunista de Baviera (lo cual fue una rotunda mentira) huyendo de las consecuencias del golpe revolucionario.

En 1919, empieza a trabajar como crítico teatral: grosero y cruel. Así le define Paul Johnson. Oportunista, rasgo característico de su vida, observa la radicalización del teatro alemán en los jóvenes autores, inclinados a la extrema izquierda, y con sus obras *Espartaco y Tambores en la noche* empieza a tener fama en los medios de la izquierda radical. Brecht se precipita por ese camino. Ataca ferozmente a la burguesía, que estúpidamente aplaude cuando se ve insultada. No se hace militante comunista, de ese partido comunista alemán tan fuerte en los años veinte. Y no colabora en la implantación de un Estado soviético en Alemania, tarea a la que la Internacional comunista dedicaría sus mayores esfuerzos.

La implantación de la república soviética en Alemania era también objetivo predilecto de Lenin. No olvidemos que entre tantas frases atribuidas a Lenin, y que éste nunca pronunció, en el congreso de los Soviets en Moscu en 1922, Lenin efectivamente diría: "El camino de la revolución mundial pasa por Alemania". Después se ha inventado que dicho camino pasaba por diferentes países de Europa, Oriente, China, etc.

Brecht no se suma a las huestes leninistas como posteriormente trataría de inventar. Su postura es la de *"épater la bourgoisie"*. No sólo el ataque intrínseco en sus obras teatrales, sino el insulto soez.

Atacará también al Ejército, ridiculizando los valores patrióticos, hará el elogio de la cobardía como valor primordial. Así en su cuento *Medidas contra la violencia,* el protagonista Keuner, retrato autobiográfico

de Brecht, es un cobarde. Según su amigo Walter Benjamin, la cobardía y el nihilismo serían rasgos característicos de Brecht.

Cultiva no sólo su imagen teatral y literaria, sino también el estilo de un astro de Hollywood, cultiva su imagen física. Se anticipa en varios decenios al "look" de los habituales en la hoy llamada prensa del corazón. Así estudia un especial peinado, con el cabello cuidadosamente "descuidado" sobre la frente. Se deja una barba de tres días, no más. Además llevará una corbata y chaleco de cuero, con mangas de tela, pero por debajo no soportaba sino camisas de fina seda.

A finales de los años veinte –1928– consigue el éxito con *Ópera de los tres centavos,* plagiando pasajes enteros de la traducción de *Ópera de los mendigos,* de K. L. Ammers, quien le obligaría a ceder parte de sus derechos.

A principios de los años 30, no antes, comienza a vincularse al partido comunista, aunque sus obras no gozan de aprecio en los círculos estalinianos, tan propensos a festejar solo "el realismo socialista". Incluso el partido comunista alemán le ve como heterodoxo. Brecht se pliega y retoca todo aquello que pueda desagradar. Escribe una obra "ortodoxa" *Die Massnahme* y adapta *La madre* de Gorky. El partido le promociona y exalta entonces.

Públicamente defiende la autocrítica como aspecto fundamental de la escolástica marxista-leninista, y después en *El hombre que dice sí* pide a los estudiantes comunistas que la comenten críticamente para reescribirla. Una vez exaltado por su actitud, vuelve de nuevo al texto original, olvidando para siempre su "autocrítica" y tirando a la papelera las objeciones estudiantiles.

Llegan los años 36 al 38, los grandes procesos de Moscú, donde Stalin ejecuta más verdaderos comunistas que nadie, donde los Kamenev, Zinoviev, Krestinski, Preobrajensky, Radek, Piatakov, Bujarin, etc., son acusados de "espías fascistas", "traidores imperialistas", "víboras lúbricas", "perros sanguinarios", etc. Entre tantos comunistas ejecutados por Stalin, se elimina también a millones de víctimas inocentes en las más sangrientas purgas que haya conocido el género humano. Es la época del "gran terror" donde la NKVD aplicaría un principio básico: el sistema necesitaba el arresto, la tortura, la muerte de gente totalmente inocente. Sin terror al azar los inocentes jamás tendrían miedo.

El sistema marxista-leninista se basaba en el terror policial, la delación y el poder absoluto. Al igual que Brecht, pensaba que cualquier cosa importante estaba basada en la falsedad.

En ese terror inmenso, asoma el Brecht más abyecto. Es el Brecht al que cuando se le expone la injusticia de eliminar a millones de inocentes, responde: "Cuanto más inocentes son, más se merecen el paredón". Sólo por esa frase, Brecht exigiría el desprecio de cualquier ser humano.

Después de abandonar Alemania, al llegar el nacional-socialismo al poder, Brecht disfrutaría de una vida regalada en los Estados Unidos. Particularmente durante la segunda guerra mundial se produciría la luna de miel de las democracias con la URSS: Stalin es el hombre bonachón, algo rudo si se quiere, pero en el fondo será el "buen tío Joe". Hollywood ofrece sustanciosas cantidades de dólares para el Brecht estalinista. Goza de respetabilidad, sus frases justificativas del terror son silenciadas, no conviene insistir sobre ello. Más adelante se descubrirán sus contactos con agentes no ya del Komintern, tácticamente suprimido por Stalin, sino con miembros de la policía política, como Otto Katz.

No obstante, su personalidad soberbia, con sus rabietas de niño consentido, le impide encontrarse a gusto en los Estados Unidos. No encaja su forma de ser con el trabajo tanto en Hollywood como en Broadway. Todos tienen que supeditarse a sus exigencias y gustos. Siente celos de los emigrados europeos que triunfan en el cine y en el teatro yanquis. A pesar de su obra *El irresistible ascenso de Arturo Ui,* donde presenta a Hitler como un gángster de Chicago, su versión de *Galileo* resulta un fracaso sin paliativos. No encaja en la forma de vida estadounidense. De forma rabiosa odiará la realidad norteamericana.

Sería logico que dada su comprensión por las purgas estalinislas hubiese vivido algún tiempo en la Rusia soviética. Pero sus estancias en Rusia son de pocos días. No consideraba Rusia lugar seguro para él. No existía allí una burguesía a la que fuese fácil "epatar". Los "apparatchiki" no constituían un público idóneo.

Cuando se produce la crisis entre los Estados Unidos y la URSS, y surge la guerra fría, Brecht es citado por la comisión de actividades antiamericanas del Congreso, en 1947. Allí se le interroga sobre su vinculación estrecha con el comunismo, sus actividades en el partido. Brecht niega rotundamente su pertenencia al partido comunista. Niega que en sus escritos haya realizado intencionadamente ninguna apología de Marx o de Lenin.

Su personalidad cobarde asoma abiertamente. Miente todo lo que haga falta. Reniega de lo que sea. Y cuando la Comisión le pregunta por sus textos publicados dentro de la obra *Canciones del Partido Comunista,* responde que se limitó sólo a efectuar traducciones, malas traducciones según reconoce. Brecht tuvo enormes dificultades a lo largo de su vida para expresarse en otro idioma que no fuese el suyo natal, teniendo que recurrir continuamente a traductores en el caso del inglés. Hábil actor, impresiona a la Comisión, poco preparada sobre el particular, y se muestra humilde, con apariencia sincera, incluso con entusiasmo por ayudar. Al salir absuelto, ya en Europa se burlaría de dicha Comisión, de sus fines, y mostraría su satisfacción por haberles engañado.

Hace entonces su reconocimiento de la República Democrática Alemana, y recibe satisfacción de Wilhelm Pieck, destacado lfder del parti-

do comunista aleman, que sería posteriormente presidente de la república oriental.

Estrena su obra *Madre Coraje,* en Berlín Este, ayudado con generosas subvenciones del partido, y acudirán críticos de Europa occidental para ver su presentación.

Dada la ocupación de Austria por las potencias vencedoras, el acuerdo para que los rusos abandonasen Austria pasó por la imposición de la neutralidad al antaño gran país, reducido brutalmente en su extensión por el Tratado de Trianon, tras la primera gran guerra, y después unido, por mayoría bien significativa de su pueblo, al III Reich.

Al retirarse la URSS de Austria, Brecht, a pesar de su inequívoca simpatía, más aún su militancia en el marxismo-leninismo, logra obtener la nacionalidad austríaca, lo que supone un ropaje para su imagen de neutralidad. La nacionalidad de la Alemania comunista habría sido poco enmascaradora.

Se le protege y se le promociona en la Alemania oriental, con acceso directo incluso a los miembros del politburó; pero, siguiendo una antigua costumbre suya –de los años veinte– no mantuvo tratos con las cooperativas editoriales ligadas al partido comunista. Prefería las editoriales capitalistas que le pagaban cantidades sustanciosas. Obtiene de una editorial de la República Federal Alemana, a la que confiere la exclusiva, grandes ingresos que transfiere regularmente a una cuenta bancaria en Suiza.

El partido comunista, y por tanto el gobierno de la República Democrática, le asigna generosísimas ayudas. Un teatro cedido en Berlín para sus obras, una numerosa compañía con más de sesenta actores, y un total de doscientos cincuenta empleados. Como se dijo acertadamente, nadie desde Wagner, contó con una asistencia semejante. Johnson señala que "podía reescribir y transformar varias veces en función de lo que ocurría en los ensayos, y así lograr un grado de revisión que ningún otro dramaturgo en el mundo podía conseguir". Disponía de un considerable presupuesto para viajes que le permitió llevar la *Madre Coraje* a París en 1954, *y El círculo de tiza caucasiano* el año siguiente.

Su vedetismo le ocasionó algún problema con el partido comunista, que señaló ciertas tendencias pacifistas en su obra *El juicio de Lúculo.* Brecht reaccionó enseguida. Realizó todos los cambios que el partido le propuso, y modificó incluso el título de la obra: *La condena de Lúculo.* Pero a pesar de que Brecht elogió publicamente a los censores, "por cuidar del interés de los artistas", la obra siguió sin gustar, y sólo se representaría en Alemania occidental.

Al morir Stalin, en marzo de 1953, Brecht, quien desde los años 30 ya le había alabado hasta la náusea, elogiando sus ejecuciones como sabias medidas, dijo textualmente: "Los oprimidos de los cinco conti-

nentes habrán sentido que se les detiene el corazón cuando se han enterado de que Stalin ha muerto. En él se encarnaban todas sus esperanzas".

Cuando se produce la sublevación de los obreros berlineses en junio de 1953, reprimidos por las tropas de ocupación soviéticas, Brecht se aprovecha de la situación y de la necesidad de apoyo que tenían las autoridades alemanas comunistas. Para mejorar aún más su status, a cambio de un apoyo incondicional y público al partido, tratará a la sublevación como obra de "elementos fascistas organizados... Sólo por la intervención rápida y correcta de las tropas soviéticas este intento se frustró".

En 1945, no confiando en la medicina socialista, fue tratado por médicos de la Alemania Occidental, y el 14 de agosto de 1956 falleció a consecuencia de una trombosis coronaria.

Mucho más podríamos evocar de la vida y obra de este embaucador. Así, de Thomas Mann, opinaba: "ese escritor de cuentos", "un imbécil", "un reptil". Cuando un autor radical de izquierdas, Bronnen en 1922, le habla de la necesidad de cambiar el mundo para que nadie tuviera hambre, Brecht le responde: "¿Qué importa si la gente se muere de hambre? ¡Hay que hacerse un hombre, conseguir un teatro para representar las propias obras!". Plagió a Shelley, a Kipling, a Hemingway y a tantos otros.

Y para concluir, explotó a las mujeres todo lo que pudo, desde obreras deslumbradas por su fama, hasta actrices y aspirantes a actrices a las que encandilaba con posibles papeles en sus obras a cambio de sus favores sexuales. Tenía especial predilección por llevar al lecho a jóvenes católicas educadas en ambientes religiosos. Abusaba de sus secretarias. A una actriz aficionada, a la que convirtió en amante durante los ensayos dc una de sus obras, la nombró secretaria sin sueldo. Margaret Steffin, tal era su nombre, moriría posteriormente tuberculosa en Moscú, cuando Brecht disfrutaba del más agradable clima de California en 1941, explotándola hasta la muerte, que le sobrevino a consecuencia de la oposición de Brecht a que fuese tratada en un hospital de Moscú, según relata el médico Robert Lund, por tener que preparar trabajos "urgentísimos" para Brecht. A algunas de sus mujeres, que eran escritoras, las plagiaba.

No hay hipérbole cuando se define a Brecht como un miserable. Verdadero detritus humano que zahería sin piedad a aquellos que pagaban por verse insultados.

CORPORACIÓN DE ABOGADOS CATÓLICOS
Declaración

Tal vez pueda parecer superfluo denunciar la falta de seguridad, el auge de la pornografía, la proliferación de la droga, la exaltación de la homosexualidad y la existencia de desviaciones que vulneran la convivencia social. Sin embargo, la reciente promulgación del "Código Contravencional para la Ciudad de Buenos Aires" como "Código de Convivencia", cuyo texto adolece de graves omisiones, obliga a esta Corporación de Abogados Católicos a expresar públicamente su disidencia.

Resulta alarmante que, precisamente, cuando la sociedad reclama de los poderes del Estado medidas concretas que aseguren el orden y la moral pública, se adopten criterios permisivos que inhiben el razonable ejercicio del poder de policía, generándose una impunidad que vulnera la convivencia social.

No resulta tampoco auspicioso que la Jefatura de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires aún rechace el creciente auge de la inmoralidad pública, pretenda derivar la solución de estos problemas a foros vecinales, prescindiendo de que se encuentra en juego el ejercicio de facultades propias e indelegables.

No estamos frente a una cuestión privada entre vecinos, sino ante la alteración del orden y la moral públicas por parte de quienes incitan escandalosamente en calles y plazas a la prostitución y prácticas depravadas. No se trata, por ende, de salvaguardar el principio de reserva consagrado en el artículo 19 de la Constitución Nacional. Nos hallamos frente a la imperiosa necesidad de preservar el bien común, sancionando conductas públicas y deformaciones de la libertad que no tienen amparo ni sustento en nuestro sistema de garantías constitucionales.

Buenos Aires, 31 de marzo de 1998

Tomás José Cavanagh
Secretario

Luis María Casares
Presidente

CORPORACIÓN DE ABOGADOS CATÓLICOS

Declaración

Es de público conocimiento que ante los Tribunales actuantes, y con total impunidad, se ha agredido de palabra y de hecho a profesionales del derecho, por el solo hecho de haber concurrido al Juzgado a cumplir la altísima función de defender los derechos e intereses de sus clientes; y ello, como si el cumplimiento de su deber se tratara de un actuar delictivo.

Ante tan grave hecho, esta Corporación de Abogados Católicos se pronuncia en resguardo no sólo del legítimo derecho de todo abogado de ejercer su profesión en defensa de quien recurre a él, sino de la obligación moral de hacerlo que tiene en función del título que posee.

Es que procederes como el que da pie a esta declaración ponen de relieve, no sólo el desconocimiento del derecho de defensa que posee todo aquel que es demandado o imputado, y que le nace de su propia dignidad humana, sino también que a ese fin es esencial la actuación de un profesional.

Cuando se habla de seguridad jurídica, como elemento básico de una convivencia pacífica y ordenada en toda sociedad, se tiene como pilar de ella al derecho de defensa en su integridad, o sea contar con el asesoramiento y la actuación del profesional a los efectos de que dicho derecho tenga vida como corresponde, en resguardo del bien común.

Lo contrario es dar cabida al caos, pues la desaparición de ese derecho sustancial hace desaparecer todo derecho. Y se implanta en la sociedad la arbitrariedad.

Con esta declaracion, la Corporación de Abogados Católicos quiere poner de resalto no sólo su condena a procederes como los señalados, sino, además, dejar aclarado que en resguardo del bien común defenderá el actuar libre y lícito del abogado en su noble función de defender los intereses de quienes recurren a él.

Buenos Aires, 19 de junio de 1998

Tomás José Cavanagh
Secretario

Luis María Casares
Presidente

X EXPOSICIÓN DEL LIBRO CATÓLICO

Masivo apoyo a la Exposición del Libro Católico con más de 6.000 títulos

Del 31 de agosto al 13 de septiembre del corriente año se desarrolló en el Centro Cultural Padre Federico Grote, la X Exposición del Libro Católico, con el lema «El Espíritu Santo, Señor y dador de Vida».

Acto inaugural

Monseñor Héctor Aguer: Discernir aún ante el libro católico

Según su estilo, monseñor Héctor Aguer fue sincero cuando en la apertura de la X Exposición del Libro Católico invitó a discernir frente a la elección de todo libro, aun cuando éste se presente como católico y hasta de una editorial católica. Lanzó esta advertencia muy cerca de los ordenados anaqueles donde alineaban centenares de libros que daban razón a la muestra y que, de un momento a otro, pasaron de «buena lectura» a la categoría de «sospechosos»...



Con todo, no fue intención del flamante arzobispo coadjutor de La Plata sembrar el pánico entre la calificada y numerosa concurrencia, sino prevenirlos pastoralmente. Empezó sus palabras descalificando el mito de que «todo libro, por el solo hecho de serlo, es bueno», y parodió una frase familiar («agarrá los libros que no muerden») diciendo «hay libros que muerden». Su prevención se extendió hasta ciertas editoriales «católicas», que a su juicio no merecen ese adjetivo. Citó para muestra un caso personal. Había reunido –dijo– una serie de trabajos afines, pero dispersos, y se los ofreció para hacer un libro a un par de editoriales católicas que, cada una a su turno y tras considerable demora, se lo rechazaron porque no estaba en la línea que ellas seguían.

Anthony de Mello

Haciéndose eco de la «Notificación» de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que aprobó Juan Pablo II, Aguer recordó que las obras de Anthony de Mello, que han alcanzado la categoría de best seller, no podían incluirse entre los textos verdaderamente católicos.

Dijo el orador que la teoría de Mello se basa en la creencia de que Dios es una realidad cósmica, impersonal, omnipresente, si no es el mismo vacío y que la Biblia es un obstáculo para descubrir la verdad.

Libros como éstos –advirtió– «son el pan de cada día para tantísimos fieles que han de tener una digestión espiritual a toda prueba; pero no existen estadísticas que indiquen cuántos resultaron intoxicados».

«¿Cómo se hace ahora para *desbancar* de nuestras librerías y del aprecio de tantos lectores estos clásicos de espiritualidad pseudocristiana? ¿Cómo convencer a los ingenuos, confundidos y encantados que es mejor volver a los Padres de la Iglesia?»

El arzobispo expresó su confianza en la Exposición del Libro Católico. «No todos los libros católicos están aquí, eso podrá ocurrir quizás en la exposición número 100; pero estoy seguro de que los organizadores no habrán permitido ninguna infiltración.»

Pero no fue tan benévolo con las librerías católicas que venden textos que no concuerdan fielmente con la doctrina de la Iglesia. «Hay libros semicatólicos, pseudocatólicos y anticatólicos; podemos calificarlos así aunque se vendan en librerías católicas», enfatizó.

Asistentes

En el proscenio del salón de la Federación de Círculos Católicos de Obreros, había tomado ubicación junto a monseñor Aguer, el nuncio apostólico, Ubaldo Calabresi; el obispo de Avellaneda, Rubén Di Monte; el obispo emérito de San Martín, diócesis donde nació la Exposición del Libro Católico; el Secretario de Culto, doctor Juan José Laprovitta, en representación del Sr. Presidente de la Nación, Dr. Carlos Saúl Menem y la Sra. Secretaria de Cultura de la Nación, Dra. Beatriz K. de Gutiérrez Walker. Estos dos últimos, expresaron a su turno algunas palabras de aliento y resaltaron la calidad de la exposición que se iniciaba. Había también en el estrado autoridades del gobierno de la ciudad e invitados especiales.

Entre los que ocuparon los primeros puestos de la platea, se encontraban el ex secretario de Culto, doctor Ángel Centeno; el senador Mario O´Donnell, quien desde sus anteriores funciones de secretario de Cultura apoyó la muestra cuya nueva edición se inauguraba y compartió y llevó a cabo proyectos literarios con el cardenal Quarracino; el delegado de la ministra de Educación, doctor Néstor Ribet; el ex ministro de Cultura y Educación, doctor Juan Rafael Llerena Amadeo; el senador Jorge Villaverde; el diputado de la Nación, doctor Germán Carballal; de la Secretaría de Cultura de la Nación estuvieron presentes, la directora de Patrimonio Cultural, licenciada Magdalena Faillace y la directora del Libro e Industrias Culturales, doctora Leonor Fleming; en representación del Director de la Biblioteca Nacional, el doctor Ignacio Cloppet; la señora Zulema de la Rúa, en representación del secretario de Educación del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires; monseñor Joaquín Sucunza, vicario episcopal de Zona Centro y asesor del Consejo Arquidiocesano de la Acción Católica de Buenos Aires; monseñor Roberto Toledo, vicario ge-

neral de la diócesis de Avellaneda; el profesor Enrique M. Mayoqui, presidente de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina; el doctor Marcelo Vázquez, subsecretario de gobierno de la municipalidad de Almirante Brown.

Adhesiones y notas recibidas

En el marco de la décima edición de la Exposición del Libro Católico, se recibieron notas de distintas autoridades nacionales y eclesiales, entre otras la del doctor Carlos S. Menem, Presidente de la Nación; del doctor Fernando de la Rúa, Jefe de Gobierno de la ciudad de Buenos Aires; monseñor Patrick Foley, del Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales de la Curia Romana; monseñor Estanislao Karlic, presidente de la Conferencia Episcopal Argentina y arzobispo de Paraná; los senadores nacionales, José Manuel de la Sota, José Oscar Figueroa y Pedro del Piero; los diputados nacionales, Hilda González de Duhalde, María Rita Drisaldi, Mabel Morelli, Catalina Méndez de Medina Lareu, Alfredo Horacio Villalba y Federico Storani; la señora Ana María Cabanellas, presidente de la Cámara Argentina del Libro; monseñor Eugenio Guasta, director arquidiocesano para la Cultura; el señor Miguel de Godoy, director general de Comunicación Social del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires; y la arquitecta Martha Caminos, de la subsecretaría de Cultura del Ministerio de Educación de la provincia de Córdoba.

Entrega de Estatuilla "Padre Leonardo Castellani"

Durante el acto inaugural de la X Exposición del Libro Católico, se inauguró la entrega anual de la Estatuilla "Padre Leonardo Castellani", realizada generosamente por la destacada artista plástica María Alba Blotta, que se otorgará en reconocimiento a quienes hayan contribuido con su producción, obra, aplicación y trabajo a la difusión de los valores intelectuales católicos en nuestro medio, con una conciencia de servicio y un anclaje en nuestra realidad argentina.

Inicialmente, la estatuilla se concedió post mortem al cardenal Antonio Quarracino, y fue recibida y sentidamente agradecida por quien fuera su secretario privado y familiar durante 30 años, monseñor Roberto Toledo, actual vicario de Avellaneda.

Galardonados

En otro tramo de la inauguración de la Muestra, se otorgaron los premios del *IV Certamen Literario Católico Nacional* y la *Faja de Honor Padre Leonardo Castellani*.

Faja de Honor Padre Leonardo Castellani

El escritor Pedro Luis Barcia, con Enrique Mayochi y Alicia Chiappe de López Olaciregui integraron el jurado que tuvo la misión de discernir entre los 52 libros presentados a los galardonados en la *Faja de Honor Padre Leonardo Castellani*.

La primer faja, recayó sobre la obra de Néstor Alfredo Noriega *"Artémides Zatti: el hombre, el apóstol, el santo"*, Ediciones Didascalia; la segunda, fue para Alberto Boixadós, con su obra *"La IV Revolución Mundial. New Age: Crónica de una Revolución Anunciada"* de editorial Gladius; y la tercera para *"El Espíritu Santo, formador de comunidades"* de Eduardo Basombrío, editado por Editorial Lumen.

Además, se otorgaron tres menciones: la primera y segunda fueron para los libro de editorial EDUCA titulados *"Aproximación a la persona antes de nacer"* del Dr. Alberto Rodríguez Varela y *"La Psicología ante la Gracia"* del Pbro. Dr. Ignacio Andereggen, la Lic. Zelmira Seligmann, el Lic. Martín F. Echevarría, el Dr. Gerardo Echavarren y el Dr. Rudolf Allers, respectivamente; y la tercera mención correspondió a libro *"San Martín de los Andes. Historia de su fundación"* del R.P. Fray Aníbal Fósbery editado por Universidad F.A.S.T.A.

Certamen Literario Católico Nacional

Con respecto al IV Certamen Literario Católico Nacional, el cometido de distinguir entre los numeros trabajos presentados desde distintos puntos del país por alumnos de 4º y 5º año del ciclo secundario estuvo a cargo del Dr. Jorge Ferro, la Lic. María Luisa Olsen de Serrano Redonnet y la Prof. María Elena Vigliani de La Rosa.

Los galardonados en este caso fueron los siguientes: el primer y segundo premio correspondieron a los trabajos de dos alumnos del colegio Mons. Tomás J. Solari de la localidad de Morón, prov. de Buenos Aires: *"El Espíritu Santo, Señor y dador de Vida"* de María José Berardi, y *"Si vivimos con el Espíritu Santo... ¿Qué más queremos?"* de Diego J. Miguel, respectivamente; mientras que el tercer lugar fue para la labor de Fernardo Bonilla, del Colegio San José bajo el título *"El Espíritu Santo, dador de Vida"*. Además en el mencionado certamen se otorgó una Mención Especial al trabajo *"1998, Año del Espíritu Santo"* elaborado por un equipo de 10 alumnas de 4º año del Instituto Redemptrix Captivorum.

Homenaje a Leopoldo Marechal

La Exposición del Libro Católico, continuando con su característica de exaltar a alguna figura de trascendencia en nuestro ser nacional católico y al cumplirse los 50 años de la primera edición de *Adán Buenosayres*, ha rendido un especial homenaje de Leopoldo Marechal.

Durante los 13 días que se desarrolló la muestra, se han exhibido en un stand especial, ejemplares y en su defecto, portadas de las obras más significativas de uno de los escritores contemporáneos, como lo definiera Outeda Blanco, que mejor interpretó lo porteño y lo argentino, integrándolo en una lectura metafísica (lo terrestre y lo celeste en el decir de Marechal).

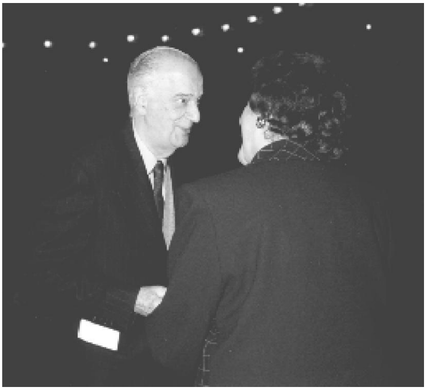
Asimismo, en una mesa redonda integrada por el doctor Pedro Luis Barcia, la profesora María de los Ángeles Marechal y la licenciada Graciela Maturo, se presentaron las *Obras Completas* del homenajeado.

Nueva edición de la Revista de la Exposición del Libro Católico

Durante el acto inaugural, fue presentado el quinto número de la *Revista de la Exposición del Libro Católico*.

Comenzando con la Bendición Apostólica de su Santidad Juan Pablo II y la editorial a cargo de Manuel Outeda Blanco; para continuar con una retrato de la profesora y artista plástica María Alba Blotta, creadora de la Estatuilla "Padre Leonardo Castellani"; y desde aquí recreando lo acontecido durante la IX Muestra: los conceptos del ex secretario de Culto, doctor Ángel Centeno y de Outeda Blanco en el Acto Inaugural y las palabras de monseñor Jorge Mario Bergoglio s.j. en la Santa Misa de Clausura.

A la publicación del trabajo ganador del III Certamen Literario Católico Nacional 1997, perteneciente a Ricardo A. Moreyra s.j., se agrega el homenaje a Leopoldo Marechal, con el artículo *Adán Buenosayres: Medio siglo de crecimiento* del doctor Dinko Cvitanovic; las reflexiones del doctor Pedro Luis Barcia sobre el cardenal Quarracino, y la opinión del ingeniero Mario Francisco Abal acerca de *Los concursos literarios de la Exposición del Libro Católico*.



Alberto Boixadós recibe su premio

Asimismo, con la presente edición, el Comité Ejecutivo de la Exposición del Libro Católico, ha querido rendir un especial homenaje a quien fuera su Presidente Honorario, el cardenal Antonio Quarracino. La portada, con fotos testimoniando su constante compañía en esta obra apostólica, además de la publicación de las atentas reflexiones con las cuales inaugurara la IX Muestra y reconociendo sus oportunas sugerencias con el fin de instituir los certámenes literarios, dan como resultado una semblanza de quien fuera, como padre y pastor, el real artífice de la Exposición del Libro Católico.

Premio Sentido de la Vida

El Centro de Psicología Existencial y Logoterapia, que preside el licenciado Eugenio Pérez Soto, entregó por séptimo año consecutivo los premios *Sentido de la Vida 1997*, en un acto realizado el día 7 de septiembre en la Parroquia San Nicolás de Bari.

Entre los distinguidos, personas e instituciones de renombre por su tarea cultural y/o solidaria, uno de los premios correspondió a la Exposición del Libro Católico, por su aporte a la cultura cristiana.

Presentación de un libro de Monseñor Giaquinta

El 11 de septiembre y en el marco de la décima edición de la Exposición del Libro Católico, se llevó a cabo la presentación del libro *Mensajes para un Tercer Milenio*, de monseñor Carmelo Giaquinta, arzobispo de Resistencia. Se refirieron a la obra además de su autor, el licenciado Guillermo Eroles y el R.P. Luis Glinka, OFM.

Visitas de Colegios

Durante 13 días, numerosos colegios de distintas localidades de la provincia de Buenos Aires y Capital Federal, han participado en la Muestra median-

te visitas guiadas, donde se les brindó a los alumnos un panorama amplio del material presentado en cada stand.

Santa Misa de clausura

El domingo 13 de septiembre, en acción de gracias por los beneficios recibidos y con la intención de *«que el Espíritu Santo, Señor y dador de Vida, fortalezca la tarea evangelizadora del Pueblo fiel, en especial en los campos de la educación y la cultura»* y en memoria del querido cardenal Antonio Quarracino, protector y Presidente Honorario del Comité Ejecutivo de la Exposición del Libro Católico, se celebró la Santa Misa de Clausura de la Muestra. La misma estuvo presidida por el arzobispo de Buenos Aires, monseñor Jorge Mario Bergoglio sj., y concelebrada por monseñor Guillermo Leaden, obispo auxiliar emérito de Buenos Aires; el asesor del Círculo Católico de Obreros, presbítero Carlos Accaputo; el viceasesor de la misma institución, presbítero César Sturba y el presbítero Ignacio Ferro Terrén; acompañados por el Coro Polifónico Nuestra Señora de las Nieves y los monaguillos de la Parroquia de Betania.

Durante la misma asistieron las autoridades de la Junta de Gobierno de la Federación de Círculos Católicos de Obreros y el ex secretario de Culto de la Nación, doctor Ángel Centeno.

LA CARTA DE LA TIERRA
Juicio Crítico

P. HUGO LUIS PEREYRA [

LAS actuales iniciativas en orden a la factura de una "Carta de la Tierra" (CT) nos dan ocasión para exponer estas breves consideraciones, dirigidas principalmente a iluminar la conciencia de los fieles cristianos y de los hombres de buena voluntad, Nuestro propósito es brindar elementos de juicio que permitan un discernimiento crítico de los aspectos más medulares de dicho proyecto.

Nuestra reflexión atenderá directamente al así llamado "Borrador de Referencia" [1] (BR), por ser el instrumento que en este momento se presenta a la universal discusión.

Por lo que toca a la perspectiva desde la cual enfocaremos el tema, esta será eminentemente teológica, por ser una clave de lectura privilegiada, dada la finalidad propuesta [2].

Para proceder con orden, hemos elegido el siguiente método de exposición [3]:

– Articularemos las afirmaciones en párrafos con unidad de sentido, crecimiento doctrinal progresivo y numeración corrida.

– Sólo reseñamos en nota al pie los datos bibliográficos magisteriales por considerarlos de mayor peso [4].

– Dividiremos el trabajo en cuatro apartados. Los primeros dos contendrán la doctrina positiva en sus implicancias teológicas-dogmáticas (A) y éticas (B). En el tercero (C) nos abocaremos, apoyados en el fun-

---

[El P. Hugo L. Pereyra pertenece al Instituto "Cristo Rey".

1 Datado el 18 de marzo de 1997. Damos por conocidos los antecedentes históricos de esta iniciativa.

2 Nos permitiremos asimismo una serie de sanas afirmaciones filosóficas, especialmente en los planos ético y antropológico, que tiendan un puente imprescindible para el diálogo y el consenso con los no creyentes.

3 Las ***negritas*** que estructuran el texto, son siempre nuestras, salvo manifestación en contrario.

4 La consignación prolija de otras fuentes inspiradoras excede las dimensiones de este trabajo, que no tiene mayores aspiraciones científicas.

damento de los anteriores, a un análisis crítico del BR. Finalmente recogeremos algunas breves conclusiones prácticas (D).

A) Aspectos teológicos-dogmáticos: Teología de la creación

1) Dios ha creado el mundo por amor y ejerce sobre él un poder absoluto [5]. De aquí que cuando nos posicionamos frente a ese mundo, no nos encontramos simplemente con la naturaleza" (si bien este apelativo puede ser bien entendido), sino con "la creación" amada por un Padre y ordenada a dar gloria a su Creador [6].

2) Dios ha creado el mundo en Jesucristo, Señor del cosmos y de la historia. Esto es decir que el designio creador incluía la plenificación de todo lo salido de las manos del Padre en la Persona de su Hijo encarnado: Jesucristo [7].

3) Dios creó al hombre (varón y mujer, con igual dignidad), a su imagen y semejanza, como su obra más excelsa, centro de la creación. Lo bendijo [8] poniendo en sus manos todo el mundo, para que, en su Nombre, lo "cultivara" y lo "cuidara" como un administrador obediente [9]. Se trata de un uso (no de un abuso despótico) racional y respetuoso de la creación, en servicio propio.

4) De lo dicho surge que el concepto cristiano de "creación" se aparta de cualquier divinización del cosmos [10]. De igual modo se distancia de una subordinación caprichosa del mundo en manos de los hombres. Afirma en cambio el sentido subsidiario del cosmos respecto del hombre, como criatura de Dios. Así se ponen en juego una serie de cualidades espirituales de la persona humana en orden a "completar" la obra creadora de Dios.

5) Sólo con y por el pecado del hombre la creación se vio sometida a la caducidad, y desde entonces está en violencia gimiendo dolores de parto y aguardando ser misteriosamente liberada, para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios [11]. La armonía original entre el hombre y el resto de la creación quedó, de esta manera, lamentablemente herida.

---

5 Cfr. 1 Cron 29,11; Sal 24,1.

6 Cfr. Juan Pablo II, Carta apostólica "Dies Domini". Sobre la santificación del Domingo, nnº9-12.

7 Ef 1,3-14.

8 Gen 1,28.

9 Gen 2,15.

10 Gen 1-2,4.

11 Cfr. Rom 8,19-21.

6) Dado el pecado del hombre, la recapitulación de la creación en Jesucristo revistió un carácter redentor. Por lo cual la "nueva creación" se realizó en el Misterio Pascual de Jesús, esto es: en su Pasión, Muerte en Cruz, Resurrección, Ascensión, y envío del Espíritu Santo en Pentecostés.

7) Por este Misterio Pascual Jesucristo es el Rey y Señor del cosmos y de la historia. En efecto, fue entonces cuando llevó a cabo la obra de la reconciliación de todas las cosas, pacificándolas por su sangre derramada en la Cruz [12] y reconduciéndolas a su Padre. En esa cumbre del misterio cristiano descubrimos a Jesucristo como Rey de misericordia y Señor de la vida.

8) Desde esa cumbre pascual se derrama el Espíritu Santo en una efusión incontenible que llena todo el mundo y lo constituye en ámbito de su misteriosa acción salvífica.

9) Por ello todo el cosmos es el escenario de la Presencia Trinitaria de Dios. El Padre ejerce en él su Providencia salvadora, llenándolo todo de amor y de sentido.

Jesucristo en su condición gloriosa es el fundamento de la consistencia de todas las cosas. Y esto no sólo como verdadero Dios, sino también como verdadero Hombre glorificado, por la participación del omnipresente poder del Padre. Esto nos lleva a afirmar una presencia misteriosa y operativa de Cristo, Verbo encarnado, muerto y resucitado en toda la creación. Liberado de los límites del espacio y del tiempo ejerce su dominio en toda época y lugar [13].

Por el misterio de Pentecostés reposa sobre el mundo el influjo del Espíritu Creador [14], Señor y Dador de Vida, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria.

10) De lo anterior se infiere que la creación queda constituida de alguna manera en un Templo de la presencia del Dios Trinitario.

11) Más aún, lo dicho nos permite hablar con verdad de una "liturgia cósmica". Esto significa aquí la alabanza que el cosmos rinde al Padre en el Espíritu Santo, al ser recapitulado y sintetizado en Jesucristo. Esa síntesis recapituladora se realiza no sólo en la encarnación, sino sobre todo en el Misterio Pascual. Es entonces cuando Jesús vincula de un modo misterioso a toda la creación en su acto de obediencia y de perfecta glorificación del Padre.

---

12 Cfr. Col 1,12-20.

13 Cfr. Juan Pablo II, Homilía en la Solemnidad de la Ascensión del Señor, en L'Osservatore Romano (lengua española) nº23 (5-6-98) p.7.

14 Cfr. Himno "Ven Espíritu Creador" de la liturgia de Pentecostés.

12) El cosmos, que de ninguna manera debe ser divinizado, queda sin embargo "sacralizado". He aquí el título más noble de su valor en el orden de la salvación.

13) En este punto se ubica lo que, si se nos permite, podríamos llamar "ecología de los santos". Nos referimos a aquella visión trascendente y mística por la que los hombres y las mujeres santos han intuido y experimentado la presencia íntima, operativa y vivificante de Dios en la creación [15].

14) El universo será transfigurado definitivamente al final de los tiempos por un don totalmente gratuito de Dios Consumador. Entonces se manifestarán "los cielos nuevos y la tierra nueva" [16]. Esta glorificación se dará por la asociación del cosmos (subhumano) a la suerte de la humanidad, por la comunión dependiente respecto del hombre redimido. Nos queda oculta la manera en que se transformará este universo [17], que Dios ha salvado y elegido como marco de su alianza con el hombre.

15) Podemos contemplar una anticipación de lo recién expresado, en el misterio eucarístico, como una cierta transfiguración escatológica del cosmos en medio de la historia. Por la transustanciación una parte de la creación material (inanimada) se convierte en el cuerpo entregado y la sangre derramada del Hijo de Dios, el Resucitado, Redentor del hombre y del mundo. Por un momento el cosmos llega a vislumbrar y a

---

15 Pongamos por ejemplos el de ***San Ignacio de Loyola***, que "remata" sus "***Ejercicios Espirituales***" con la "Contemplación para alcanzar amor". En el segundo punto de la misma exhorta al ejercitante a "...***mirar cómo Dios habita en las criaturas***: en los elementos dando el ser, en las plantas...en los animales...en los hombres dando entender, y así en mí dándome ser, animando, ... y haciéndome entender; asimismo ***haciendo templo de mí, siendo criado a la similitud e imagen de su divina majestad***" (nº235), en el tercero "... ***considerar cómo Dios trabaja*** ... ***por mí en todas las cosas criadas sobre la faz de la tierra***" (nº236) y en el cuarto "...mirar cómo ***todos los bienes y dones descienden de arriba*** ..." (nº237). En este mismo sentido, pero en clave ascendente, podemos gustar el "***Cántico de las criaturas***" de ***San Francisco de Asís***, presentado de este modo por el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica: "Existe una solidaridad entre todas las criaturas por el hecho de que todas tienen el mismo Creador, y que todas están ordenadas a su gloria: '***Loado seas*** por toda criatura, ***mi Señor***, y en especial ***loado*** por el hermano Sol, que alumbra, y abre el día, y es bello en su esplendor y lleva por los cielos noticia de su autor. Y por la hermana agua, preciosa en su candor, que es útil, casta, humilde: ***¡loado mi Señor!*** Y por la hermana tierra que es toda bendición, la hermana madre tierra, que da en toda ocasión las hierbas y los frutos y flores de color, y nos sustenta y rige: ***¡loado mi Señor!*** Servidle con ternura y humilde corazón, agradeced sus dones, cantad su creación. ***Las criaturas todas, load a mi Señor***. Amén" (nº344). San Francisco de Asís fue nombrado por el Papa Juan Pablo II, ***Patrono celestial de los ecologistas*** en el año 1979.

16 2 Pe 3,13. Cfr. Ap 21,1.

17 Cfr. Concilio Vaticano II, Constitución "Gaudium et Spes", n.39a.

"encarnar" entre velos lo definitivo, aquello que será de un modo pleno y patente cuando Dios sea todo en todos.

16) Asimismo, aunque a un nivel inferior, la transformación producida por el trabajo humano y por el sano progreso temporal de las sociedades en general, es una incoación de la mencionada transfiguración definitiva [18].

B) Aspectos éticos: La ecología como cuestión moral

17) Lo expuesto en el nivel de la teología dogmática nos brinda un profundísimo argumento para el hombre creyente en pro del cuidado y el respeto que debe dispensar al universo que lo rodea, comenzando por sus hermanos los hombres. Casi hablaríamos de una acto de fe y de devoción rendido a Jesús con ocasión del trato con los otros hombres (imagen y semejanza de su Padre) y con los demás seres del cosmos (sombras, huellas, reflejos de su Creador).

18) La ley natural, ínsita en el ser de la persona humana como participación de la Sabiduría divina o Ley eterna, incluye principios de diferente jerarquía. El primero de ellos se puede formular de muchas maneras, entre las cuales, destacan estas dos: "hay que hacer el bien y evitar el mal", o mejor aún "hay que amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo".

Este primer principio puede desglosarse en tres aspectos fundamentales: a) El hombre debe amar a Dios sobre todas las cosas y a estas según el orden por Él establecido, b) debe respetar siempre en toda persona su dignidad humana, c) y debe amar a las demás creaturas, empleándolas al servicio del bien del hombre, porque ese es el fin con que Dios las quiso [19].

19) Los preceptos del Decálogo (los diez mandamientos) no son más que las conclusiones inmediatas del primer principio desglosado en el párrafo anterior [20]. Estos incluyen, en primer lugar, los deberes para con Dios, que brotan espontáneamente del amor hacia Él: adoración, prohibición de la idolatría, deber de darle culto. En segundo lugar, las obligaciones para con el prójimo: honrar a los padres, respetar la vida

18 Cfr. Juan Pablo II, Carta encíclica "Laborem exercens", 27e.

19 Cfr. Santo Tomás de Aquino, "Suma Teológica", I-II, qq.90-94.

20 Con una reflexión un tanto más compleja se descubren las ***conclusiones mediatas***, contenidas de modo implícito en el Decálogo. Por ejemplo: el deber de buscar la verdadera fe y el derecho a la libertad religiosa, la indisolubilidad del matrimonio, la obligación de no cegar las fuentes de la vida, los deberes y derechos de los padres en la educación de los hijos, el derecho de todos a la propiedad privada, etc.

ajena y propia. No mentir, no fornicar, no ofender a los demás en su honra, en sus bienes, ni en las personas que les están unidas. Y todo esto, tanto de obra como de palabra o pensamiento.

20) Estos preceptos generan derechos universales y obligan con su luz a todos los hombres sin excepción. Asimismo, gozan de una inmutabilidad apoyada en la unicidad de la naturaleza humana [21]. No obstante, esta inmutabilidad convive con el carácter histórico y progresivo del descubrimiento y profundización de los distintos preceptos, que van alcanzando una formulación cada vez más explícita y perfecta a lo largo de los siglos.

21) Ahora bien, la conciencia más viva sobre alguno de los aspectos de la ley natural no puede opacar la vigencia del resto. Un avance en el conocimiento de esta ley, aun en el caso de que sea acertado y legítimo, no obra por sustitución, sino que debe integrarse en ese "corpus" perenne. En nuestro caso, la "conciencia ecológica" fomentada en la actualidad no podría constituirse en una suerte de nuevo código ético que compitiera con el Decálogo hasta sustituirlo, o al menos recluirlo en el lugar de las realidades evolutivamente superadas.

22) El "Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica" ubica el tema ecológico en el marco del Decálogo, del siguiente modo: "El séptimo mandamiento exige el respeto de la integridad de la creación. Los animales, como las plantas y los seres inanimados, están naturalmente destinados al bien común de la humanidad pasada, presente y futura (Cfr. Gn 1, 28-31). El uso de los recursos minerales, vegetales y animales del universo no puede ser separado del respeto a las exigencias morales. El dominio concedido por el Creador al hombre sobre los seres inanimados y los seres vivos no es absoluto; está regulado por el cuidado de la calidad de la vida del prójimo incluyendo la de las generaciones venideras; exige un respeto religioso de la integridad de la creación" (nº 2415).

23) Como vemos, el Magisterio de la Iglesia ha alentado en tiempos recientes la "conciencia ecológica", apoyada en una visión moral del mundo [22]. Dicha visión incluye una justa comprensión de la relación

---

21 Para un cristiano la universalidad y la inmutabilidad de la ley natural tienen su ***último fundamento en Cristo***, que es El mismo ayer, hoy y para siempre. "El es el '***Principio***' que, habiendo asumido la naturaleza humana, la ilumina definitivamente en sus elementos constitutivos y en su dinamismo de caridad hacia Dios y el prójimo" (Juan Pablo II, Carta encíclica "Veritatis Splendor", nº53).

22 Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz del 1-1-91, "Paz con Dios Creador, paz con toda la Creación" (***PD***), nº1. El documento completo puede consultarse en L'Osservatore Romano (lengua española) nº50 (10-12-89) pp.1.11-12. En los párrafos que siguen nos apoyamos fuertemente en este documento de nuestro Sumo Pontífice.

entre la actuación humana y la "integridad de la creación". El universo es un cosmos armónico cuyo orden debe ser respetado [23].

24) En este sentido se constata una "profunda crisis moral, de la que el deterioro ambiental es uno de los aspectos más preocupantes" [24].

25) Un factor importante en esta crisis es la aplicación indiscriminada de los adelantos científicos y tecnológicos que se opone formalmente a la noble vocación del hombre a participar responsablemente de la acción creadora de Dios [25].

26) "Pero el signo más profundo y grave de las implicancias morales, inherentes a la cuestión ecológica es la falta de respeto a la vida" [26]. Merece especial atención la indiscriminada manipulación genética que alcanza una especial gravedad en las éticamente inaceptables intervenciones sobre los orígenes de la misma vida humana.

27) En este sentido. Las reiteradas y cada día más infundadas alertas "neomalthusianas" sobre explosión demográfica orientan el ingenio del hombre "a limitar, suprimir o anular las fuentes de la vida, recurriendo incluso al aborto, tan extendido por desgracia en el mundo, más que a defender y abrir las posibilidades a la vida misma" [27].

28) Por lo vertido en los aspectos teológico-dogmáticos, es claro que no se puede poner en el mismo plano la defensa de la vida humana que la de cualquier otro viviente. En efecto, el hombre es "la única creatura que Dios ha querido por sí misma" [28]. Sería gravemente injus-

---

23 PD nº8. Juan Pablo II ya se había referido a la "***preocupación ecológica***" (Carta encíclica "Sollicitudo rei socialis", nº26. Es importante también el nº34) y a la "***cuestión ecológica***" (Exhortación post-sinodal "Christifideles laici", nº43).

24 PD nº5. Cfr. Pablo VI, Carta "Octogesima adveniens", nº21; Juan Pablo II, Carta encíclica "Redemptor hominis", nº15.

25 PD nº6. Allí sostiene el Papa que "toda intervención en un área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas y, en general, en el bienestar de las generaciones futuras". En ese mismo número describe otros elementos de la crisis, llamando a individuos, estados y organizaciones internacionales a asumir sus responsabilidades.

26 PD nº7. El pontífice enumera aquí algunos de los efectos más manifiestos de esa actitud.

27 Juan Pablo II, Carta encíclica "Centesimus annus", nº39. Así también la conclusión nº219 de "Santo Domingo": "Existe una ***distribución masiva de anticonceptivos, en su gran mayoría abortivos***. Inmensos sectores de mujeres son víctimas de programas de esterilizaciones masivas. También los hombres sucumben ante estas amenazas. Nuestro continente sufre a causa del ***imperialismo anticonceptivo***, que consiste en ***imponer*** a pueblos y culturas ***toda forma de contraconcepción, esterilización y aborto***, que se considera efectiva, sin respeto a las tradiciones religiosas, étnicas y familiares de un pueblo o cultura". El Magisterio de la Iglesia ha propuesto iniciativas legítimas, por ejemplo, por la voz de Juan XXIII, en su Carta encíclica "Mater et Magistra", nº189. También se puede leer con fruto, del Concilio Vaticano II, la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", nº87.

28 Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", nº24.

to y denotaría una grave deformación de la conciencia moral no dedicar un esfuerzo muy superior a "salvaguardar las condiciones morales de una auténtica «ecología humana»" [29], que respete la estructura natural y moral de que el hombre ha sido dotado.

29) El universo es también una herencia común destinada al uso de todo el género humano. De allí que las humillantes e irritantes desigualdades económicas sean contrarias no sólo a la voluntad de Dios y a la dignidad de la persona humana, sino también al orden de la creación.

30) Lo anterior hace patente la necesidad de "un sistema de gestión de los recursos de la tierra, mejor coordinado a nivel internacional" [30]. Lo cual no exime de responsabilidad a los estados particulares.

31) Hoy es urgente la exigencia de una nueva solidaridad entre los estados que garantice el derecho de todo hombre a un "ambiente seguro" [31]. Especialmente esa solidaridad debe darse entre los países en vías de desarrollo y los altamente industrializados, afrontando directamente las formas estructurales de la pobreza existentes en el mundo.

32) "Pero existe otro peligro que nos amenaza: la guerra" [32]. En especial la guerra "química", la "bacteriológica" y la "biológica", que a pesar de estar prohibidas por acuerdos internacionales, siguen siendo objeto de investigación.

33) La austeridad, la templanza, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio cristiano (y aun humano) son remedios capaces de revertir el estilo de vida hedonista y consumista de la sociedad actual, indiferente a los daños que causa [33].

34) La ya mencionada crisis moral reclama, entre otras tantas iniciativas, una educación en la responsabilidad ecológica, que no se reduzca a un sentimiento o a una veleidad indefinida. "Su fin no debe ser ideológico ni político, y su planteamiento no puede fundamentarse en el rechazo del mundo moderno o en el deseo vago de un retorno al «paraíso perdido»" [34]. Se trata de lograr una conversión auténtica del corazón y del obrar.

35) También es preciso preservar el valor estético de la creación como objeto de contemplación gozosa y pacífica, que impulse a la oración y a la glorificación del Creador. Y esto no sólo sea dicho respecto

---

29 Juan Pablo II, Carta encíclica "Centesimus annus", nº38. Especialmente se refiere a una "ecología social de trabajo" (ibidem). Cfr. "Documento de Puebla", nº 249; "Santo Domingo", Conclusiones, nº255.

30 PD nº9.

31 Cfr. PD nnº9-10.

32 PD nº12.

33 Cfr. PD nº13.

34 Ibidem.

de las bellezas naturales sino también de las producidas por el ingenio humano [35].

C) Juicio crítico del Borrador de Referencia

36) Lo acopiado en los dos apartados precedentes, nos permite ahora analizar críticamente el BR sin repetir esos desarrollos, a los cuales remitiremos, cuando sea oportuno, de un modo sucinto.

37) La lectura del BR y de la literatura conexa, en el seno de la cual es presentado, muestra a las claras que estamos muy lejos del afán positivo y ennoblecedor que la Iglesia impulsa en orden a responder al "desafío ecológico". Por el contrario, nos encontramos ante una iniciativa sostenida por un sustrato ideológico (que podemos llamar provisionalmente "ecologismo"), aparentemente vago y difuso, pero que se estructura en torno a premisas doctrinales de signo naturalista y aun materialista. Dichas premisas hacen de la naturaleza infrahumana algo poco menos que intocable y casi superior al hombre, y entrañan consecuencias morales inaceptables, entre las cuales destaca una mentalidad radicalmente controlista en materia de natalidad.

38) En este BR, Dios está totalmente ausente. En efecto, no aparece ni siquiera como una "hipótesis" armonizable. Esto hace que la defensa de la vida y de la tierra que propone, se apoye en fundamentos equivocados. Y sabemos que defender una realidad con argumentos y motivos que no son los correctos y propios, es el mejor modo de dejar a esa realidad totalmente indefensa, y que afirmarla sobre bases erróneas es el camino más directo para dejarla sin sostén.

39) Leemos en BR: "Somos miembros de una comunidad de vida interdependiente con una magnificente diversidad de formas de vida y cultura. Nos sentimos humildes ante la belleza de la Tierra y compartimos una reverencia por la vida y las fuentes de nuestro ser" [36].

Mala humildad es esta, que sume al hombre y a la mujer en un sofocante inmanentismo, cerrado a toda trascendencia y fuertemente naturalista. Más que a humildad, estas expresiones suenan a "complejo de inferioridad", lógica consecuencia de no ver a Dios en el origen del ser y de la misión del hombre en este universo creado. Esta visión agnóstica (¿o atea?) pone las fuentes de nuestro ser y el objeto de una reverencia cuasi religiosa en una "Tierra bella y viva", que por eso queda constituida en fuente o causa (¿incausada?) de todo lo visible y envuelta en el "misterio".

35 Cfr. PD nº14.
36 Introducción.

Esto no es la sacralización del universo según el plan de Dios, sino una pseudo-divinización de la Tierra a costa del menosprecio de Dios, según el plan de algunos hombres.

San Pablo vertía hace ya un tiempo estas consideraciones que parecen escritas para la ocasión: "lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables... no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos... cambiaron la gloria de Dios incorruptible por una representación en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles... adoraron y sirvieron a la criatura en vez del Creador, que es bendito por los siglos. Amén" [37].

40) "La Tierra es nuestro hogar y el hogar de todos los seres vivos... Somos parte de un universo en evolución... Inmersos en nuestra gran diversidad, somos una humanidad y una familia terrena con un destino compartido... Solidarios unos con otros y respecto de la comunidad de la vida..." [38].

El hombre aquí supuesto es una partícula del universo en igualdad de condiciones con un animal o un vegetal [39]. Está siendo permanentemente llevado por la corriente de una evolución que no parece tener causa eficiente ni final, origen ni meta trascendente. El "destino compartido" que daría unidad a la gran diversidad en que se encuentra indiscriminadamente inmerso, no parece ser la Parusía, la Venida del Señor Jesús en Gloria, la Transfiguración del Cosmos. Más bien es una indefinida permanencia en esta Tierra que exige una solidaridad de los vivientes en orden a forjar y perpetuar una "bienaventuranza intramundana". Irán "disfrutando" esta "felicidad" las sucesivas generaciones, al mejor estilo de las utopías milenaristas o materialistas.

Entendido como lo acabamos de expresar, el "desarrollo sostenible" adquiere el carácter de una "pseudo-categoría teológica" que aspira a constituirse en criterio de moralidad universalmente vinculante. Todo lo cual constituye una profunda negación de la escatología cristiana.

41) "La Tierra misma está viva" [40].

Esta expresión denota un animismo digno de las religiones primitivas y no merece refutación. La presentamos aparte porque encarna de

---

37 Rm 1,20-21.23.25.

38 BR, introducción.

39 Bien diferente es el planteo del Papa Juan Pablo II: "***El cosmos ha sido creado por Dios*** como ***habitación del hombre y teatro de su aventura de libertad***...Por esto, ***el mundo creado adquiere su verdadero significado en el hombre y por el hombre***" {Catequesis durante la audiencia general del 19-8-98, en L'Osservatore Romano nº34 del 21-8-98, p.3}.

40 Ibidem.

modo elocuente el espíritu y la intencionalidad del BR: colocarnos ante una realidad absolutamente intangible y digna de nuestra reverencia.

En esta y en otras afirmaciones "vitales", no podemos evitar percibir una llamativa semejanza con la concepción cosmológica de la "nueva era" y de otras "filosofías holísticas".

42) En la misma línea, presenta un matiz de contenido ideológico peculiar el principio nº 9: "Reafirmar que los pueblos indígenas y tribales tienen un papel vital en el cuidado y protección de la Madre Tierra. Ellos gozan del derecho a salvaguardar su espiritualidad, conocimientos, tierras, territorios y recursos".

Es curioso que la primera alusión a la espiritualidad esté vinculada a la Tierra [41]. Merecen todo respeto estos hermanos que gozan, como todo hombre, del derecho a la libertad religiosa [42]. Lo que no merece el mismo respeto es la vil manipulación de sus creencias, que pretenden ejercer otros personajes y organismos de influencia internacional, para obtener sus propios fines.

A la hora de valorar estos principios y posturas, no hay que olvidar que la mentalidad de los indígenas con relación a la Tierra es muy distinta de la "visión cristiana", aunque junto con ella se opone a la "visión mercantilista" [43].

43) Desde ese fondo ideológico subversivo debe leerse el principio nº1, de suyo ambiguo: "Respetar la Tierra y la vida. La Tierra, cada forma de vida y los seres humanos son poseedores de valor intrínseco y gozan de respeto independientemente del valor utilitario que merezcan para la humanidad".

Este principio incluye en un mismo conjunto, nuevamente sin distinción explícita, a los hombres, al resto de los vivientes y a la Tierra. Es verdad, por lo dicho en los aspectos teológicos-dogmáticos y en los éticos, que el universo subhumano tiene un valor intrínseco, independiente de su utilidad para la humanidad. Pero mientras ese universo infrahumano cumple en el plan de Dios la función de medio (aunque no de puro medio), y jamás podrá constituirse en un fin en sí mismo, el hombre jamás puede ser utilizado como medio y tiene siempre a nivel intramundano la condición de fin, supuesta su total subordinación al Último Fin, Dios nuestro Señor: "todas las cosas son vuestras, vosotros sois de

---

41 Las otras dos menciones están asociadas: la primera a los ***lugares*** de destacada significación espiritual, y la segunda al ***espíritu humano*** en cuyas posibilidades el BR tiene una fe inquebrantable. Nosotros tenemos más bien una ***fe inquebrantable en Dios, sin cuya gracia el hombre nada puede.***

42 Cfr. Concilio Vaticano II, Decreto "Dignitatis Humanae" (sobre la libertad religiosa).

43 Cfr. Conferencia de "Santo Domingo", "Conclusiones" nº171.

Cristo y Cristo de Dios" [44]. Es evidente y grave el desorden ontológico, moral y teológico que supone este principio del BR.

44) Una explicación de la seriamente errónea nivelación que acabamos de señalar, se presenta en el principio nº 10, donde se "resuelve" la "cuestión del género" del siguiente modo: "Afirmar que la igualdad entre los géneros es un requisito previo para el desarrollo sostenible". Notemos simplemente el contraste de esta presentación con el hondo misterio de la sexualidad humana que conlleva la igualdad en dignidad del hombre y la mujer, y es figura del desposorio de Cristo con su Iglesia [45].

45) "La comunidad terrestre se encuentra en un momento decisivo" [46]. Así comienza un párrafo de la introducción que, más allá de su mayor o menor acierto en su descripción de la situación actual, resiente la mentalidad "apocalíptica" y "catastrófica" propia del "ecologismo" en su visión del futuro.

46) Con gran dramatismo pinta la gravedad de nuestra coyuntura: "La alternativa está frente a nosotros: cuidar la Tierra o ser partícipes de la destrucción tanto nuestra como de la diversidad de la vida. Debemos reinventar una civilización industrial y tecnológica..." [47].

Si este "reinventar" deja a un lado a Dios, a la fe, y a las legítimas tradiciones culturales (a todo nivel), es inaceptable. El BR no da su justo lugar, al menos explícitamente, a estas realidades "sagradas" [48].

47) En cambio, hace referencia al plano moral: "Los desafíos a nuestra frente requieren una visión ética inclusiva" [49].

La visión ética impostada por este BR tiene pretensiones de erigirse en un código de conducta universalmente válido y no aparece como un aporte fragmentario adicional sino como una totalidad substitutiva. Por otro lado, y hablando en términos cristianos, es evidente la ausencia de los mandamientos referidos a Dios, Creador del universo, Señor de la vida, Fundamento de todo orden ético posible, aun desde una supuesta perspectiva natural. Por lo cual más que "inclusiva", esta visión ética es "excluyente" y de lo más importante, y por ello carente de verdadera consistencia.

Esta "ética global" está lejos de coincidir con las virtualidades profundamente "universales" ("católicas") y "unificadoras" del Evangelio de

---

44 1Cor 3,22-23.

45 Cfr. Ef 5,23ss.

46 Ibidem.

47 Ibidem.

48 Una excepción "sui generis" es la referencia a los indígenas en el nº9. Con respecto a la expresión "familia de culturas" presente en la conclusión del BR, hay que decir que este documento deja en los hechos, a esas culturas (todo considerado), "globalizadas" y reducidas a un mínimo común denominador.

49 Ibidem.

Jesús. Estas deberían constituirse en la gran fuente inspiradora de toda recta "globalización".

48) A partir de este ética sin Dios y de este hombre disminuido ante la Tierra y ante la diversidad de vivientes en que se encuentra (¿o se pierde?), las declaraciones en favor de la vida resultan vacías de significado. Por ejemplo, el principio nº 3: "Vivir sosteniblemente, promoviendo y adoptando modos de consumo, producción y reproducción que respeten y salvaguarden los derechos humanos y las capacidades regenerativas de la Tierra".

En el caso de la reproducción humana ¿qué ocurrirá cuando se considere excesiva para las "capacidades regenerativas de la Tierra"? Los "ecologistas" vienen dando desde hace tiempo la respuesta a esta pregunta, al impulsar una tecnología anticonceptiva y abortiva para remediar una supuesta "catástrofe demográfica". Es un modo muy peculiar de respetar y salvaguardar los derechos humanos.

Esta mentalidad éticamente contradictoria es de suyo opuesta a la moral cristiana.

49) Lo mismo cabe decir del principio nº11: "Asegurar el derecho a la salud sexual y de reproducción, con especial referencia a las mujeres y a las niñas".

La salud de reproducción es una expresión ambigua que engloba una serie de aspectos por los cuales se reduce el concepto de sexualidad el ejercicio de la genitalidad con la intención expresa de excluir las consecuencias procreativas de la misma y que incluye el aborto, la anticoncepción, la procreación artificial y la esterilización. Por ello esta terminología ha sido objeto de reservas por parte de la Santa Sede en las conferencias de El Cairo y Pekín. Los derechos subjetivos que se desprenden de esta definición, conllevan la promoción de la anticoncepción, la esterilización y el aborto. Estas implicancias, y otras frecuentemente conexas en las legislaciones de "salud reproductiva", son moralmente inaceptables [50].

50) A esta misma luz hay que interpretar el principio nº4: "Establecer la justicia, y defender sin discriminación el derecho de todas las personas a la vida, la libertad y la seguridad".

Las víctimas del aborto y de las legislaciones que lo avalan, según la mentalidad subyacente al BR, no están incluidos entre "todas las personas". Se trata de preservar al ecosistema de esa "seria amenaza" que constituyen las personas por nacer. ¡Curioso modo de defender la vida y de tener en cuenta las generaciones futuras!

---

50 Cfr. Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la Conferencia Episcopal Argentina, "Memorandum sobre cuestiones legislativas", (ficha técnica sobre "Salud reproductiva") p.1.

51) Quitado Dios de un sistema ético, quedan trastocadas desde su base, aun las formulaciones que "suenan" semejantes a las de la moral cristiana. Sin duda algunos principios tomados a la letra pueden entenderse bien, pero en el marco del presente BR e impregnados del espíritu que anima la historia y la literatura complementaria en cuyo seno es presentado el entero proyecto de la CT, se vuelven tendenciosos y pagan tributo a sus fuentes naturalistas y sus presupuestos ideológicos. En esta categoría incluimos:

- Las constataciones preventivas respecto de la integridad y la belleza de los ecosistemas del planeta [51].
- La enumeración de algunos "derechos ecológicos del hombre" [52].
- El ideal de compartir equitativamente los beneficios de la utilización de los recursos naturales y la protección ambiental [53].
- La promoción de un desarrollo apto para lograr medios sostenibles de subsistencia y la erradicación de la pobreza [54].
- La búsqueda del fortalecimiento de la participación de las personas en la toma de decisiones, y de una actitud responsable en el gobierno de todos los sectores de la sociedad [55].
- El impulso a la participación de los jóvenes y el deseo de procurar las oportunidades necesarias para todos los hombres, en orden a edificar comunidades sostenibles [56].
- El fomento de un trato compasivo para todas las creaturas [57].
- La máxima de no infligir al medio ambiente de otros lo que no deseamos ver infligido al nuestro [58].
- La protección y restauración de lugares de destacada significación ecológica, cultural, estética, espiritual y científica [59].
- La presentación de la tarea ecológica como una responsabilidad compartida por todos [60].

---

51 BR, nº2.
52 BR, nº4.
53 BR, nº5.
54 BR, nº6.
55 BR, nº8.
56 BR, nnº12 y 14.
57 BR, nº15.
58 BR, nº16. Este principio parece una "versión ecológica" de la "regla de oro" evangélica: "Lo que queréis que os hagan los hombres, hacédselo vosotros igualmente" (Lc 6,30). En labios de Jesús, esta máxima no expresa simplemente una norma moral natural, sino una exigencia indispensable para quien quiera ser su discípulo, y que tiene su manifestación privilegiada en el amor a los enemigos.
59 BR, nº17.
60 BR, nº18.

Cada uno de estos puntos podrían ser objeto de discusión ardua, sobretodo en cuanto a los aspectos prácticos que suponen e implican. No entramos en ese análisis que se desarrollaría en un terreno sumamente opinable. Queremos aquí simplemente hacer notar los "vicios de fondo" que todos ellos presentan por los motivos arriba aducidos.

52) Así ocurre, por ejemplo, con los "caminos para equilibrar al individuo y a la comunidad, al ser y al tener..." [61]. Esta última dupla "ser y tener" ha sido matizada frecuentemente desde el último Concilio Vaticano II por el Magisterio de la Iglesia [62]. Pero lo que marca la enseñanza eclesial no es un equilibrio sino una jerarquía de valores donde el "ser" tiene una preeminencia indiscutible sobre el "tener".

53) En el principio nº 7 leemos lo siguiente: "Practicar la no violencia, reconociendo que la paz es la integridad creada por relaciones armoniosas y equilibradas para con uno mismo, con el prójimo, con otras formas de vida y con la Tierra".

El concepto de paz que aquí se maneja, nada tiene que ver con el don mesiánico prometido en la Sagrada Escritura para el fin de los tiempos. Se trata de una armonía y un equilibrio en que el gran ausente es Dios, único capaz de forjar una verdadera paz. Sin comunión con Dios, esto es, sin conversión del corazón, no hay ni habrá nunca paz en las dimensiones mencionadas en el BR. Un verdadero anhelo de paz deberá concretarse en el combate contra el pecado personal y "social" [63], y en el saneamiento de las "estructuras de pecado" [64], en sí mismas y en su raíz: las conciencia de los hombres.

No puede haber paz sin orden. Y no hay nada más lejano a la verdadera paz que el "armónico equilibrio" en el desorden.

Desde el punto de vista magisterial nos parece importante señalar la relevancia que el Concilio Vaticano II dedica al tema de la paz. Todos los documentos están sembrados de esta idea, pero es en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" (nnº77-78) donde, refiriéndose a la comunidad de los pueblos, elabora el tema con más profundidad. Un pasaje que puede iluminarnos sobremanera es el siguiente: "Así, la paz es también fruto del amor, el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar. La paz sobre la tierra, nacida del amor al prójimo, es ima-

---

61 BR, introducción.

62 Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", nº35; Pablo VI, Carta encíclica "Populorum Progresio", nnº6 y 19; Juan Pablo II, Carta encíclica "Laborem exercens", nº20; Id., Carta encíclica "Sollicitudo rei socialis", nnº28.31.

63 Juan Pablo II, Exhortación Apostólica Post-sinodal "Reconciliato et Paenitentia", nº16.

64 Juan Pablo II, Carta encíclica "Sollicitudo rei socialis", nnº36-37.39-40; Id., Carta encíclica "Centesimus annus", nº38.

gen y efecto de la paz de Cristo, que procede de Dios Padre. En efecto, el propio Hijo encarnado, Príncipe de la paz, ha reconciliado con Dios a todos los hombres por medio de su Cruz, y reconstituyendo en un solo pueblo y en un solo cuerpo la unidad del género humano, ha dado muerte al odio en su propia carne y, después del triunfo de su resurrección, ha infundido el Espíritu de amor en el corazón de los hombres. Por lo cual, se llama insistentemente la atención de todos los cristianos para que, viviendo con sinceridad en la caridad (Ef 4,15), se unan con los hombres realmente pacíficos para implorar y establecer la paz" [65].

Indudablemente el Concilio no se refiere aquí a un pacifismo, a un falso "irenismo", ni una "paz verde", sino a la paz de Cristo en el reino de Cristo, que todo espíritu sano persigue, al menos implícitamente, como por instinto.

54) Muchas otras observaciones podrían formularse en torno al BR. No tenemos el afán de ser exhaustivos, sino el de sugerir algunas líneas argumentativas que ordenen e iluminen suficientemente la materia. Dejamos a cargo del lector una ulterior profundización.

D) Algunas conclusiones prácticas

55) Todo hombre y en especial el fiel cristiano debe promover la responsabilidad que incumbe a la humanidad de usar rectamente de la creación, y despertar la sensibilidad ética para apreciar el mal moral que connota el trato abusivo de las riquezas naturales [66].

56) Hay que distinguir sin embargo las exigencias éticas de la ecología de las demandas e iniciativas originadas en grupos de diverso signo político, ideológico o religioso. En especial, es preciso percibir la distancia que separa la prédica moral cristiana de la ideología de los movimientos sociales y políticos "ecologistas" o de tinte "verde".

57) No es posible sumarse inconsiderada, irresponsable e indiscriminadamente a la causa de aquellos que defienden la naturaleza inanimada o animal, pero que no se empeñan con el mismo ardor en la defensa de la vida humana, planteando un inmoral control de la natalidad mediante políticas anticonceptivas [67]. Sabemos que, por el contrario, si "falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, aumenta el desinterés por los demás y por la tierra" [68].

---

65 Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", nº78 bc y d.

66 Hay ***desorden moral objetivo*** en el "saqueo" de los bienes naturales y en el trato cruel a los animales.

67 Estas políticas incluyen a menudo la esterilización quirúrgica, el aborto legalizado y la eugenesia.

68 PD nº13.

58) El desafío suscitado por la CT obliga a cristianos, creyentes en general y hombres de buena voluntad, a bregar (al menos) por el saneamiento de fondo de los graves errores, subversiones ideológicas, imprecisiones, ambigüedades, y lagunas teológicas y éticas contenidas en el BR.

Del mismo modo, es nuestro deber alertar de estos aspectos peligrosos a todos aquellos interlocutores bienintencionados (especialmente los jóvenes), que carezcan del necesario discernimiento, y no los perciban en su verdadera magnitud [69].

Sobre todo cuando los católicos se pronuncien en nombre de nuestra Santa Madre Iglesia, deberán dejar clara su enseñanza, presentando la verdad con sencillez pero sin respetos humanos, dada la gravedad de la materia que está en juego.

59) Para ello, el fiel cristiano tiene obligación de conocer los principales documentos sobre el particular del Magisterio eclesial, Custodio de la ley natural, muchos de los cuales han sido citados o aludidos en este trabajo. Esto le permitirá asimilar los términos en que puede entablar un diálogo fecundo y apostólico con aquellos corazones que estén dispuestos, y lo fortalecerá en sus convicciones para no sucumbir al fuerte proceso de concientización (mejor sería decir de mentalización) que han desatado esta CT y su BR.

60) No se trata de sofocar las "semillas del Verbo" presentes en este proyecto, sino de entablar una decidida oposición frente a aquellas propuestas que se oponen radicalmente a la doctrina cristiana y a cualquier sana ética humana.

61) Acabamos estas páginas por donde comenzamos, esto es, señalando que la cuestión de fondo es eminentemente teológica. "El mundo es bueno en la medida en que permanece vinculado a sus orígenes y llega a ser bueno de nuevo, después que el pecado lo ha desfigurado, en la medida en que, con la ayuda de la gracia, vuelve a quien lo ha hecho" [70].

Si no damos a Dios su lugar de Creador, Salvador, y Consumador, el hombre no será nunca verdaderamente hombre y la "Creación" no será más que... "Tierra".

Pidamos a Dios Padre Omnipotente, a Jesucristo Rey del Universo, y al Espíritu Creador, que defiendan la obra de sus manos. A Ellos el honor, la gloria y el poder por los siglos. Amén.

---

69 Volvemos a destacar que entre todos los temas ya reseñados como moralmente negativos, especial importancia reviste el contradictorio menosprecio de la verdadera dignidad de la vida humana, en una iniciativa presentada como defensora de la vida.

70 Juan Pablo II, Carta apostólica "Dies Domini" sobre la santificación del Domingo, nº9.

PRIMERAS JORNADAS DE LA SITA EN ARGENTINA

En la ciudad de Mar del Plata, durante los días 31 de Agosto al 3 de Septiembre se celebró la "semana de la SITA" (Sociedad Internacional Tomás de Aquino), ciclo de conferencias y debates filosóficos y teológicos que, inspirados en las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino abordaron distintas temáticas de interés actual. Dichas jornadas fueron organizadas en la Universidad FASTA, de esa ciudad.

El evento contó con la presencia de Monseñor José María Arancedo, Obispo de Mar del Plata, Fr. Dr. Abelardo Lobato O.P., Presidente de la SITA, Fr. Dr. Aníbal E. Fósbery O.P., Presidente de FASTA, el P. G. Eloy Ponferrada, presidente de la Sociedad Tomista Argentina, autoridades de la universidad anfitriona, catedráticos del más alto nivel filosófico y teológico de nuestro país y un auditorio permanente de más de cien personas entre docentes, alumnos, directivos y pensadores no pertenecientes a la universidad. En la ceremonia inaugural se entregó el título de Doctor "Honoris Causa" de la Universidad FASTA a Monseñor Octavio N. Derisi, título que fue recibido en su nombre por el obispo de Mar del Plata. Con ello la Universidad FASTA realizó el más elevado reconocimiento académico a quien con su labor conductora y su permanente magisterio ha marcado una impronta en el destino de las universidades católicas de nuestro país.

¿Qué es la Sociedad Internacional Tomás de Aquino?

La Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), que nació hace veinte años en Roma por iniciativa del entonces cardenal Wojtila, es una sociedad internacional, cultural y autónoma, que tiene cerca de un millar de socios en Europa, América y Asia, y cuya finalidad esencial es la de *servir* al hombre de hoy *irradiando* la doctrina de santo Tomás de Aquino. Fue creada para ocuparse directamente de los problemas del tiempo presente, para cuya difícil solución recurre al pensamiento del Aquinate.

La SITA celebra quinquenalmente un congreso internacional sobre un tema de actualidad, para buscar una respuesta a los problemas de nuestro tiempo. El primer Congreso, en 1979, conmemoró el centenario de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII. El segundo en 1986, se dedicó al estudio del tema *El alma en la antropología de Santo Tomás*, y el tercero en 1991, a la *Ética y sociedad contemporánea*.

El IV Congreso Internacional de la SITA se ha celebrado por primera vez fuera de Roma, en Barcelona, durante los días 24 al 27 de septiembre de 1997, en los locales de la Fundación Balmesiana, organizadora también del mismo. El tema general ha sido *El problema del hombre y misterio de Jesucristo*, porque teniendo en cuenta la aproximación del tercer milenio se ha visto conveniente estudiar la cuestión de la antropología cristiana. Se ha desarrollado en tres sesiones: Antropología y cristolo-

gía; La cristología de santo Tomás; y El hombre ante el tercer milenio.



A este congreso han asistido más de 500 personal; además de las 33 conferencias, se han presentado más de 200 comunicaciones, en siete idiomas de estudiosos de 80 universidades de Europa, Asia y América (FASTA aportó una conferencia a cargo de Fr. Dr. Aníbal E. Fosbery OP, Gran Canciller de la Universidad FASTA y tres comunicaciones a cargo del Dr. Tomás Catapano, Lic. Rodolfo Julio Mendoza y Lic. Claudio César Calabrese).

La SITA ha recorrido su camino bajo tres presidencias: De Couesnogle OP, Maestro de la Orden, P. Cornelio Fabro y el P. Battista Mondin. Durante el Congreso de Barcelona se ha iniciado una nueva etapa, pues la Asamblea general nombró un nuevo Consejo directivo, con la siguiente composición:

CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN

Presidencia

Presidente: Dr. Abelardo Lobato O. P.
Vicepresidente para Europa Sur: Dr. Pedro Suñer S. I.
Vicepresidente para Europa Norte: Dr. Edward Kaczynski O. P.
Vicepresidente para América: Fr. Dr. Aníbal E. Fosbery O. P.
Vicepresidente para Asia: Dr. Rolando de la Rosa O. P.
Responsable Mass-media: D. Gerardo Rocha Vera

Comité ejecutivo

Director General: Dr. Eudaldo Forment
Secretario General: Dr. Enrique Martínez

Fundación de la sede argentina

En el último día de estas jornadas se procedió a fundar la sede argentina de la SITA, acto que fue presidido por su Presidente Fr. Dr. Abelardo Lobato O.P. y el Vicepresidente para América Fr. Dr. Aníbal E. Fósbery O.P. Como consecuencia inmediata se procedió a elegir las primeras autoridades de esta sede. Resultaron electas las siguientes personas: Presidente, Lic. Rodolfo Mendoza; Director, Lic. Sergio Castaño; Secretario, Lic. Claudio Calabrese; Tesorero, Lic. Juan C. Barrera Oro; y 7 vocales (Lic. Jorge Razul, Pbro. Dr. Alejandro Ramos, Dra. Inés Futten de Cassagne, Dr. Carlos Regazzoni, Lic. Gerardo Medina, Dr. Mario Caponnetto).

Las disertaciones y el fervor por la verdad manifestado

Las jornadas homenajearon a un gran tomista: Joseph Pieper, fallecido el 6 de Noviembre de 1997 y fue uno de esos filósofos que más dijeron desde el pensamiento de Santo Tomás en favor de la cultura actual y de la recuperación de los valores humanos. Entre los valiosos aportes de su pensamiento figura la defensa y revitalización del sentido de la filosofía y de su distinción y fecundo vínculo con las demás ciencias. Es merecedor de semejante homenaje por ser no sólo un estudioso de pensamientos sino un gran lector de la realidad en sí misma, de la naturaleza de las cosas, sin descuidar nunca iluminar lo vivo y lo cambiante de las realidades humanas.

Las conferencias abordaron los siguientes temas capitales: "Santo Tomás, teólogo, filósofo y poeta de la cultura católica" (Fr. Aníbal Fósbery O.P.), "La sociedad tomista argentina" (Dr. Gustavo Eloy Ponferrada), "Ciencia y filosofía ante el problema del hombre" (Dr. Joseph Mª Petit, académico de la Universidad de Barcelona), "Santo Tomás en J. Pieper (Fr. Abelardo Lobato), "Fiesta y culto en el pensamiento de J. Pieper" (Dr. Héctor Padrón), "Verdaderas y falsas esjatologías en J. Pieper" (P. Alfredo Sáenz S.J.), "La sindéresis y el relativismo ético contemporáneo" (Dr. Alberto Caturelli), "La ciudad de Dios en Santo Tomás de Aquino" (libro del Pbro. Dr. Alejandro Ramos, presentado por el Lic. Claudio Calabrese).

El fervor por la verdad se hizo sentir en esas aulas marplatenses, como si el mismo Tomás de Aquino alentase su pensamiento para marcar un sello propio en el jubileo de la Iglesia del tercer milenio. La Universidad FASTA ha vivido estas jornadas como una verdadera fiesta del pensamiento. Desde su creación estos claustros persiguen la generación de un espíritu encendido en la verdad y en su búsqueda, de ahí que esta universidad haya observado este acontecimiento tomista y eclesial como un signo de renovación y de vitalidad académica, a la vez que un reclamo alentador para los hombres comprometidos en su gestión.

¿Por qué el homenaje a Josef Pieper?

> Transcribimos la nota recordatoria con motivo de su fallecimiento por parte del Dr. Edualdo Forment en *Espíritu*, 1997, 116 (293).

El filósofo tomista Josef Pieper, nacido en Elte (Westfalia), el 4 de mayo de 1904, Profesor ordinario de Antropología Filosófica de la universidad de Münster, miembro de la Rheinisch-Westfalische Akademie der Wissenschaften y de la Pontificia Accademia Romana di San Tommaso, ha fallecido en esta misma ciudad a los noventa y tres años.

Como escribió hace diez años el Dr. Jorge Ipas para la GER (Gran Enciclopedia Rialp): "con fina y atenta observación de los hechos y de la experiencia histórica, Pieper ha llegado a un amplísimo conocimiento de la historia de las ideas, redescubriendo el perenne valor de S. Tomás de Aquino, y a ser al mismo tiempo ser uno de esos pocos filósofos que más que hablar de filosofía hablan de las cosas. Ha sido colosal su trabajo en servicio de la cultura actual, y de la recuperación de los más auténticos valores humanos y sociales junto con el sentido de la filosofía y de las demás ciencias. Objeto de los trabajos de Pieper es siempre la realidad en sí misma, en la transparencia inefable del ser y en la naturaleza de las cosas, sin descuidar nunca su temporalidad y su historia, especialmente al considerar la persona humana".

Como ha escrito José Ángel Agejas en el seminario "Alfa y Omega", de Madrid, en la página que le ha dedicado *in memoriam* ("Un creyente valiente y esperanzado"): "nos queda pues un inmenso legado intelectual, pero, sobre todo, el testimonio de un creyente que se sabía en las manos de Dios".

La SITA y FASTA

Las "Fraternidades y Agrupaciones Santo Tomás de Aquino", nacida también del espíritu del último Concilio Ecuménico, recibió en su nombre un designio de la Providencia que sella todas sus obras con el estilo doctrinal del Doctor Angélico, la forma de su docencia, de su espíritu investigador y de su amor a la verdad y fidelidad al magisterio eclesiástico. De este modo, junto a la especial función encomendada por la SITA al Padre Fosbery (Presidente y Fundador de FASTA), se hacen presentes numerosos miembros de esa Institución, para poner entusiastas sus inteligencias, su fervor y su trabajo al servicio de los altos ideales de la Sociedad Internacional. FASTA ve así unirse sus inquietudes con los fines perseguidos por la SITA, respecto al pensamiento del Santo de Aquino. Ambas resultan unidas además en la misión asumida en la Iglesia, de evangelizar la cultura, esperando que ambas realicen un fecundo intercambio de bienes para el bien común de la Iglesia y de las realizaciones culturales de cada región.

La Fundación "Veritas" y la revista *Gladius* se pusieron al servicio de la SITA

Una de las principales organizaciones del ámbito filosófico argentino, la "Fundación Veritas", a través de su actual presidente el Dr. Alberto Caturelli, filósofo cordobés destacado y reconocido a nivel internacional, ofreció las realizaciones de la fundación para aunar esfuerzos con la SITA. Al finalizar la elección de autoridades de la nueva sede, Caturelli pidió la palabra y en un acto espontáneo cargado de entusiasmo y de conciencia cristiana, ofreció al Padre Lobato los recursos y la convocatoria propios de la fundación, que actualmente organiza congresos de filosofía en una frecuencia bienal.

En un acto del mismo tenor de espontaneidad, ofreció Gladius, por voz de su director el Dr. Rafael Breide Obeid, la posibilidad de publicar en ella los artículos que la SITA considere oportuno con el fin de hacerles llegar a sus lectores la luz de la formación tomista. Como primer fruto de este ofrecimiento aparece esta crónica de las "primeras jornadas de la SITA en Argentina".

Así quedó demostrado el poder de convocatoria sobre instituciones y personas, que no es otro que aquella convocatoria del Angel de Aquino, padre de inteligencias, perfecta transparencia por la que Dios quiso prodigar su luz a multitud de hombres, luz que se anida en lo más íntimo, se adueña del alma que piensa, enciende el amor y amarra los sueños y las esperanzas humanas al Creador y Salvador, para que nadie se pierda, de los hijos de la luz.

LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN EL MAGISTERIO CONTEMPORÁNEO

RICARDO VON BÜREN

Al P. Julio Meinvielle, Testigo,
al cumplirse 25 años de su fallecimiento;
en filial agradecimiento por su Obra

Introducción

"Las amplias y profundas enseñanzas del Concilio Vaticano II, requieren un nuevo empeño de profundización, en el que se clarifique plenamente la continuidad del Concilio con la Tradición, sobre todo en los puntos doctrinales que, quizás por su novedad, aún no han sido comprendidos por algunos sectores de la Iglesia" [1].

La Iglesia se dispone a emprender su tercer milenio de existencia. Nuevos horizontes se abren frente a Ella, y es todo un mundo el que debe ser evangelizado. Se plantea entonces un legítimo interrogante: ¿Cómo deberá, en estos tiempos, relacionarse con el mundo? Si recorremos la bimilenaria historia de la Iglesia Católica, podremos comprobar inequívocamente que sus enseñanzas y su praxis concreta, son unánimes en sostener que el fin que persigue al vincularse con el orden temporal, es su cristianización. La Iglesia procura evangelizarlo para edificar en el mundo la Cristiandad, es decir el orden temporal inspirado por el Espíritu de Cristo. En otras palabras, busca a través de su impulso apostólico "la impregnación social de los principios del Evangelio" [2]. Sin embargo, en los últimos tiempos afloraron diversas tendencias que desestiman el ideal de un Orden Cristiano por concebirlo "superado". Intentamos en este breve estudio, salir al cruce de tales errores, con la

---

1 Juan Pablo II, *Ecclesia Dei*, n° 5.

2 P. Sáenz, Alfredo, S.J., *La Cristiandad y su cosmovisión*, ed. Gladius, Bs. As., 1992, pág. 11. Resulta conveniente precisar que el Magisterio de la Iglesia y los autores católicos, al referirse a la impregnación de lo temporal por el Evangelio, lo hacen utilizando la palabra *Cristiandad*, pero también y como sinónimos de ésta, expresiones como *Civilización Cristiana*, o sus equivalentes *Ciudad Católica* o *Ciudad Cristiana*, *Mundo Cristiano*, *Cultura Cristiana*, o bien *Civilización del Amor.*

intención de hacernos eco del pedido del Concilio Vaticano II: "Aprendan los seglares principalmente los principios y conclusiones de la doctrina moral y social de la Iglesia, de forma que queden capacitados para ayudar por su parte al progreso de la doctrina y para aplicarla como es debido a cada situación particular" [3].

Algunas posiciones erróneas

Desde diversos ámbitos eclesiales se ha desatado un verdadero furor iconoclasta contra el anhelo de un Orden Cristiano, de una Cristiandad. Con todo, no es nueva la pretensión de innovar en la materia. Han existido siempre a lo largo de toda la vida de la Iglesia pensadores y grupos que pretendieron torcer la recta doctrina católica sobre el asunto. Lo que sí es nuevo, es el "odium theologicum", por llamarlo de algún modo, de ciertos sectores sedicentemente católicos que abominan, incluso, de la posibilidad de una Cristiandad. Allí tenemos, por ejemplo, a Christian Duquoc O.P., quien afirma que "una «Cristiandad» no es posible sin traición del Evangelio" [4]. O a Edward Schillebeeckx O.P., quien se muestra altamente contrariado por la insistencia de Juan Pablo II en reafirmar la perenne validez de la Cristiandad: "Ahora observo que existe la tendencia a ponerse contra la Modernidad, considerada como una especie de anticristo. El Papa actual parece negar la Modernidad con su proyecto de reevangelizar Europa: Es necesario –dice el Papa–, retornar a la antigua Europa de Cirilo y Metodio, santos eslavos, y de San Benito. El retorno al Catolicismo del primer milenio, es para Juan Pablo II, el gran reto. Después siguen los siglos de la ruptura, primero con Oriente y, más tarde, en el interior del Occidente Cristiano. En el segundo milenio, Europa ha decaído, y con ella, ha decaído toda la cultura occidental. Para reevangelizar Europa es necesario superar la Modernidad y todos los valores modernos y regresar al primer milenio. Regresar al cristianismo rural, modelo de toda Cristiandad. Entonces –añado yo–, sería necesario tener el coraje de aceptar también la teología del ministerio del primer milenio. Pero ésto el Papa no lo dice. Es la Cristiandad premoderna, agrícola, no crítica, la que según el pensamiento del Papa, es el modelo de la Cristiandad. «Francia, ¿qué has hecho de tu Bautismo?», es la expresión típica de este retorno. Yo critico este retorno porque los valores modernos de la libertad de conciencia, de religión, la tolerancia, no son, desde luego, los valores del primer milenio" [5].

---

3 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 31.

4 P. Duquoc, Christian O.P., *L 'Eglise et le progrès*, Les Editions du Cerf, París, 1964, pág. 95.

5 P. Shillebeeckx, Edward O.P., *Soy un teólogo feliz*, (Entrevista con Francesco Strazzari), Ed. Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1994, pág. 73 y 74. Entre no-

Afirmaciones como éstas, abundan en la literatura pseudoteológica de nuestros días, intentando vanamente ampararse en las decisiones del Concilio Vaticano II, pues son desestimadas irrecusablemente, una y otra vez, por la Autoridad de la Iglesia, en cuanta oportunidad se le presenta. Creemos que la incorrecta comprensión de las relaciones Iglesia-orden temporal por parte de dichos intelectuales, reclama una urgente consideración, pues el desvarío filosófico-teológico que subyace en sus apreciaciones, ha inferido un daño inestimable a la Iglesia, afectando sensiblemente su apostolado en el medio social, al tiempo de alimentar las usinas del "progresismo" más virulento, aquel que en contubernio con el marxismo se lanza a la revolución social colectivista [6]. Muchos de los fautores del Liberacionismo Marxista, huérfanos de una adecuada formación intelectual, y presa de las mayores desviaciones del pensamiento moderno, han intentado reaccionar frente a los errores de sus padres "católicos liberales". En efecto, éstos últimos intentaron divorciar la Iglesia del orden temporal, creyendo en una suerte de pelagianismo redivivo, que lo social no necesita de la Gracia, ni de su conducto ordinario, la Iglesia. Procuraban recluir la Religión a la sacristía, evitando cualquier influencia suya sobre lo temporal, la que era descalificada por principio como un error. El "progresismo", heredero natural e histórico de esta corriente, pretende corregir sus carencias, pero sin salirse del marco conceptual de la Modernidad: el *Secularismo* [7]. Y así,

---

sotros puede verse: Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, Ed. Paulinas, Bs. As, 1987, pág. 109-110, 116-117, 121-122, 215-216, donde este autor, partiendo de una serie de confusiones conceptuales e históricas grotescas, critica lo que llama, sin entender, "modelo de Cristiandad" (pág. 109). También el fundador de la Teología de la Liberación, el P. Gustavo Gutiérrez, y tras de él sus diversos corifeos, rechaza lo que denomina una "Iglesia de Cristiandad". Al respecto puede verse la pulida refutación que hace Carmelo Palumbo a la obra de Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1973, en su trabajo *La Teología de la Liberación o el Marxismo enancado en el Progresismo Teológico*, incluído en su libro *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia*, Colección Ensayos Doctrinarios, Bs. As., 1982, pág. 187 a 224, especialmente cuando refuta la "falsa relación Iglesia y mundo" (pág. 193 a 198) y la "negación de la distinción de lo natural y lo sobrenatural" (pág. 198 a 206), que se aprecia en el pensamiento del P. Gutiérrez.

6 Podemos definir al Progresismo, señalando que "es el movimiento de teólogos, sacerdotes y laicos que o niegan o minimizan o falsean el dogma y la doctrina enseñada por el Magisterio Auténtico Eclesiástico y difunden una fe y un sentido de la Iglesia análogo al sustentado por los modernistas de principios de siglo, cuyas tesis básicas fueron condenadas por S. S. San Pío X en la encíclica *Pascendi* (1907)" (Palumbo, Carmelo, *Cuestiones de Teología, Ética y Filosofía*, CIES Editorial, Bs. As., 1988, pág. 34, nota 36).

7 El *Secularismo*, es la "concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de Él" (Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 55). El Magisterio se refiere al mismo error usando indistintamente expresiones diversas: *Naturalismo* (con Pío IX, León XIII o San Pío X), *Laicismo* (con Pío XI o

si el "liberalismo católico" propugnaba la separación de la Iglesia y el orden temporal, el progresismo buscará confundirlos sin más. Advirtiendo el grueso error de sus antecesores, pero sin alcanzar a comprenderlo en toda su magnitud, pretenden que la Iglesia se introduzca en el tiempo, pero no para redimirlo sino para temporalizarse, para mundanizarse, para transformarse en una Iglesia revolucionaria. El contexto naturalista permanece. La Gracia es olvidada. Todo se resuelve en un cambio de estructuras operado por una Iglesia "secularizada".

El "progresismo" comprende en su seno diversas corrientes que se diferencian, a veces notoriamente, en materia dogmática, moral o litúrgica y que van desde tímidas posturas contestatarias a otras que en su frenesí innovador, llegan al paroxismo proponiendo la abolición de verdades esenciales de la Fe. Con todo, en materia de apostolado social, el "progresismo" es unánime en su rechazo macizo, total y sin atenuantes al ideal de la Cristiandad. Amén de ello, partiendo de ese rechazo básico y común a la Cristiandad, el progresismo "a su vez tiene dos vertientes, una liberal y la otra marxista o tercermundista. Los progresistas liberales que alteran la doctrina secular de la Iglesia, se mantienen, sin embargo, en el plano político-económico en los moldes de la sociedad burguesa, en cambio los marxistas o tercermundistas luchan por la implantación de la ciudad socialista" [8]. En otras palabras, de un modo u otro "la gran negación del neomodernismo progresista es la realidad y necesidad de la *Civilización Cristiana*, la *Ciudad Católica*, en frase de San Pío X (cf. *Notre Charge Apostolique*). ¿Por qué ese desprecio y ese odio a la *Civilización Cristiana*? Porque aceptar su necesidad *implica reconocer que todo el orden temporal debe estructurarse y conformarse a la ley de Cristo*" [9].

Lo que no atina a percibir el "progresismo", es que la contracara del "liberalismo católico", no puede ser lo *contrario* de éste, dentro del mismo género (que es el "progresismo" mismo), sino su *contradictorio*. És-

---

Pío XII) y *Secularismo* (con Pablo VI o Juan Pablo II). En nuestros días, como lo había hecho Pablo VI (*Ecclesiam Suam*, n° 44), el *Catecismo de la Iglesia Católica*, hizo uso de la expresión *"Naturalismo"*, cuando en su n° 2109, al referirse a la Libertad Religiosa, nos enseña que "el derecho a la Libertad Religiosa no puede ser de suyo ni ilimitado (cf. Pío VI, breve *'Quod Aliquantum'*), ni limitado solamente por un 'orden público' concebido de manera positivista o naturalista (cf. Pío IX, enc. *'Quanta Qura'*)". Creemos que *Naturalismo, Laicismo y Secularismo*, son sinónimos para el pensamiento católico.

8 P. Meinvielle, Julio, *El Comunismo en la Argentina*, en el volumen III de la "Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino", dedicado al *Padre Julio Meinvielle*, ed. Dictio, Bs. As., 1974, pág. 477. Este volumen incluye además los libros: *Los Tres Pueblos Bíblicos en su lucha por la dominación del mundo* (2° edición) y *Concepción Católica de la Política* (4° edición).

9 Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, Ediciones del Cruzamante, 5° edición, Bs. As., 1977, pág. 40. *Cursivas* en el original.

to es, una postura respetuosa de las enseñanzas tradicionales de la Iglesia, fundadas en la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio. Postura que apartándose del naturalismo que constituye la espina dorsal de todos las desviaciones teológicas mencionadas, expone una delicada formulación sobre las relaciones de la Iglesia y el orden temporal. Formulación que reconociendo las diferencias de origen, naturaleza, medios y fines de una y otro, y la autonomía de ambos en su ámbito propio, sostiene que debe existir una íntima trabazón entre ellos, caracterizada por la subordinación del segundo respecto de la primera, en todo aquello que se relacione con la Fe y la Moral. La perfecta relación Iglesia-orden temporal, sostiene la "doctrina tradicional católica", es aquella que configura un Orden Cristiano, ésto es una Cristiandad, una Civilización Cristiana [10].

La "doctrina tradicional católica" y las relaciones Iglesia-orden temporal

Desde su fundación por Cristo, hace 2000 años, la Iglesia Católica ha cultivado de manera constante e ininterrumpida, relaciones y vínculos con el orden temporal, que diversos en su configuración externa, en el fondo expresan una actitud intencionada de su parte, orientada a influir decidida y decisivamente sobre las realidades terrenas, a través de lo que se conoce como *apostolado social*. En efecto, la Iglesia no se limita a "rozar" o a "encontrarse" ocasional o accidentalmente con el orden temporal, sino que penetra en él, se instala en él y más aún, pretende que todas las realidades que lo constituyen y él mismo, se organicen tomando como referencia normativa a Cristo, de Quien la Iglesia se sabe su Cuerpo Místico. Así lo señala el Magisterio en palabras de Pío XI al enseñar que "la Realeza de Cristo exige que todo Estado se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos en la labor legislativa, en la administración de la justicia y finalmente, en la formación de las almas juveniles en la sana doctrina y en la rectitud de las costumbres" [11]. En el mismo sentido, el Concilio Vaticano II, inspirándose en dichas enseñanzas, enseña que "hay que instaurar el orden temporal de tal forma que salvando íntegramente sus propias leyes, se

---

10 Hablamos de "doctrina tradicional católica", siguiendo al Magisterio de la Iglesia, que utiliza la expresión en el Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis Humane*, n° 1, donde afirma que la misma se refiere "al deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo". También el *Catecismo de la Iglesia Católica*, hace uso de ella en su n° 2105, al explicarnos que "el deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado". Creemos que en el texto y en el contexto del Magisterio de la Iglesia, tal expresión se refiere a la Cristiandad.

11 Pío XI, *Quas Primas*, n° 20.

ajuste a los principios superiores de la vida cristiana" [12]. Y como "Cristo no está disociado de su Iglesia, sino que forma con ella una unidad ontológico-mística, el reconocimiento, por parte del hombre, en la amplitud de sus dimensiones, de la Realeza de Cristo, ha de implicar necesariamente también por parte del hombre privado y público, nacional e internacional, en la vida económica, política y cultural, el reconocimiento de la Personalidad Sobrenatural y Pública de la misma Iglesia, como Sacramento que es de universal salvación" [13]. Por ello, "la civilización del mundo es Civilización Cristiana, y tanto más verdadera y más fecunda es en preciosos frutos cuanto es más netamente cristiana; tanto más decae, con inmenso daño del bien social, cuanto más se sustrae a la idea cristiana. De aquí que, por la fuerza intrínseca de las cosas, la Iglesia se convierta también de hecho, en la guardiana y defensora de la Civilización Cristiana" [14].

El ideal de Cristiandad, contrariamente a lo sostenido por católicos-liberales y progresistas, conforma una vocación permanente de la Iglesia en toda época y lugar, al que Pío XI reconoce como "el sólido e inmutable fundamento de la doctrina cristiana *sobre la constitución del Estado*, tan egregiamente expuesta por nuestro predecesor León XIII en las encíclicas *Inmortale Dei* y *Sapientiae Christianae*" [15] y a la que incluso el mismo León XIII, precisamente, llama *"Ley imprescriptible"* [16]. Son clásicas las palabras de San Pío X en la materia:

"No, venerables hermanos. Hay que recordarlo enérgicamente en estos tiempos de anarquía social e intelectual en que cada individuo se convierte en doctor y legislador: No se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado; no se levantará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos. No, la civilización no está por inventarse, ni la ciudad nueva por construirse en las nubes. Ha existido, existe: es la Civilización Cristiana, es la Ciudad Católica. No se trata más que de instaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre nuevos de la utopía malsana, de la revolución y de la impiedad: *Instaurad todo en Cristo*" [17].

Se trata, en síntesis, de instaurar el Reinado Social de Cristo en el orden temporal, la Cristiandad, la que existe "cuando la Ley Fundamental (la Constitución, sea o no escrita), las leyes, la comunidad concorde

---

12 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

13 P. Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el Mundo Moderno*, ed. Theoría, Bs. As., 1966, op. cit., pág. 273 y 274.

14 San Pío X, *Il Fermo Proposito*, n° 4. Estas ideas son desarrolladas por el Magisterio de la Iglesia, en las encíclicas *Inescrutabili Dei* y *Annum Ingresi*, de León XIII.

15 Pío XI, *Divini Illius Magistri*, n° 41.

16 León XIII, *Inmortale Dei*, n° 9.

17 San Pío X, *Notre Charge Apostolique*, n° 11.

(familias, municipios, regiones, gremios, el Estado como tal), las costumbres, los estratos sociales, en una palabra, la vida total de la nación, ha sido impregnada por el espíritu de la doctrina de Cristo. Por eso, es posible proponer una definición descriptiva de la Cristiandad, en la cual va incluida una suerte de división posible: es el todo de la nación (cristiandad nacional), o de un conjunto de naciones hermanas (cristiandad regional o continental), o el todo de las naciones del orbe (cristiandad universal), cuya completa estructura ha sido compenetrada por el espíritu y la doctrina de la única religión verdadera que es la Iglesia Católica Apostólica Romana. Para ser más sintético, también puede decirse que la Cristiandad es todo el orden temporal, nacional, internacional o universal, en cuanto impregnado por el espíritu y la doctrina de la Iglesia Católica" [18].

El Papa Pío XI, mostrándonos que la noción de Cristiandad está anclada en el Misterio de la Realeza de Cristo, nos explica sus alcances:

"Éste es el contenido de nuestra breve consigna: *El Reino de Cristo*. Reina Jesucristo en la mente de *cada uno de los hombres* con su doctrina, reina en los corazones con la Caridad, reina en toda la vida humana con la observancia de su ley y la imitación de sus ejemplos. Reina Jesucristo en la *familia*, cuando ésta, constituída por el matrimonio cristiano, se conserva inviolablemente como cosa sagrada, en la que la autoridad paterna refleja la paternidad divina, que es su fuente y el origen de su nombre, y en la que los hijos imitan la obediencia del niño Jesús, y toda la vida respira la santidad de la Familia de Nazaret. Reina, finalmente, Jesucristo, en el *Estado*, cuando reconocidos en éste los máximos honores debidos a Dios, se atribuyen a Dios el origen de la autoridad y de todos los derechos, para que no falte la norma reguladora del gobierno ni el deber y la dignidad de la obediencia, y cuando, además, se le reconoce a la Iglesia la dignidad y el puesto en que fue colocada por su Fundador, como sociedad perfecta, maestra y guía de las demás sociedades, que no merma la autoridad de estas sociedades –pues cada una de ellas es legítima en su propia esfera–, sino que las completa armónicamente, como la gracia completa y perfecciona la naturaleza; con lo cual se logrará que estas sociedades presten un poderoso auxilio a los hombres para alcanzar el fin supremo de éstos, que es la felicidad eterna, y aseguren a los hombres una felicidad mayor aún en esta vida presente" [19].

---

18 Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo*, coedición de Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla y Edamex, México, 1991, pág. 345. En función de esta definición, la Cristiandad debe ser distinguida de ciertas realidades que le son afines pero que no se identifican con ella: la *Iglesia*, el *Cristianismo*, el *Reino de Dios*, la *Edad Media*, la *Nueva Cristiandad* de Maritain, el *Clericalismo*, el *Absolutismo* o *Totalitarismo*, el *Régimen Político Medieval*. Ninguna de estas realidades son, estrictamente, la Cristiandad.

19 Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, n° 41.

La Iglesia, con todo, no se limita a *enunciar* la Verdad del recto orden social, sino que la pone en práctica constantemente. Sabemos por la historia, que la Iglesia se relacionó con lo temporal procurando su cristianización, y con el Magisterio, que ese ideal se alcanzó en los hechos durante la Edad Media:

"Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En aquella época la eficacia propia de la sabiduría cristiana y su virtud divina habían penetrado en las leyes, en las instituciones, en la moral de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad. La religión fundada por Jesucristo, se veía colocada firmemente en el grado de honor que le corresponde, y florecía en todas partes gracias a la adhesión benévola de los gobernantes y a la tutela legítima de lo magistrados. El sacerdocio y el imperio vivían unidos en mutua concordia y amistoso consorcio de voluntades. Organizado de este modo, el Estado produjo bienes superiores a toda esperanza. Todavía subsiste la memoria de estos beneficios y quedará vigente en innumerables monumentos históricos que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá desvirtuar u oscurecer" [20].

La Iglesia y el orden temporal en el Concilio Vaticano II

Hasta aquí, hemos esbozado brevemente lo que es la Cristiandad en la "doctrina tradicional católica". Pero, ¿cómo plantea el Magisterio Contemporáneo esta cuestión?, ¿acaso el orden temporal no es una realidad distinta de la Iglesia, que es una realidad sobrenatural?, ¿cómo podemos hablar de evangelizarlo? Estas preguntas nos llevan a otras, como: ¿Qué es el orden temporal?, ¿qué lo constituye?, ¿es autosuficiente? Nos responde el Concilio Vaticano II.

La Iglesia Católica, sostiene que "el plan de Dios sobre el mundo, es que los hombres instauren con espíritu de concordia el orden temporal y lo perfeccionen sin cesar" [21], y lo define señalando que el mismo está conformado por "los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes" [22].

---

20 León XIII, *Inmortale Dei*, n° 9. El Papa Juan Pablo II, en ocasión del centenario de la encíclica *Rerum Novarum*, publicó la encíclica *Centesimus Annus*, en la que amén de homenajear a su antecesor, puso "en evidencia la fecundidad de los principios expresados por León XIII, los cuales pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia, y por ello, implican la autoridad del Magisterio" (*Centesimus Annus*, n° 3). En este breve estudio hemos citado reiteradamente "el rico Magisterio Leonino", como lo llama Juan Pablo II en la misma encíclica (n° 17 y n° 4), entendiendo así responder a las orientaciones emanadas de sus altísimas enseñanzas.

21 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

22 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

Asimismo, enseña que "por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado" [23], pues las mismas "no son solamente medios para el fin último del hombre, sino que tienen además, un valor propio puesto por Dios en ellas, ya se las considere en sí mismas, ya como parte de todo el orden temporal. «Y vio Dios todo lo que había hecho y era bueno» (Gén I, 31). Esta bondad natural de las cosas temporales recibe una dignidad especial por su relación con la persona humana, para cuyo servicio fueron creadas" [24].

El Magisterio, "recordando lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que «existen dos órdenes de conocimiento» distintos, el de la Fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que las «artes y las disciplinas humanas gocen de sus principios y de su propio método..., cada una en su propio campo»; por lo cual, «reconociendo esta justa libertad», la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana y especialmente la de las ciencias" [25]. Como vemos, hay un reconocimiento explícito de la autonomía (no la soberanía o independencia absoluta), de la realidad terrena, entendiendo por justa autonomía, que "las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco"... lo cual, "responde a la voluntad del Creador" [26]. Pero, si bien la Iglesia afirma la existencia de la mentada justa autonomía, se apresura en señalar, que ella no significa "que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador. No hay creyente alguno a quien se le escapen la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece" [27], porque "aunque el mismo Dios es Salvador y Creador, e igualmente también el Señor de la historia humana y de la historia de la salvación, sin embargo, en esta misma ordenación divina la justa autonomía de lo creado, y sobre todo del hombre, no se suprime, sino que más bien se restituye a su propia dignidad y se ve en ella consolidada" [28]. Por ello, "así como ha de reconocerse que la ciudad terrena, justamente entregada a las preocupaciones del siglo, se rige por principios propios, con la misma razón se debe rechazar la funesta doctrina que pretende construir la sociedad prescin-

---

23 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes,* n° 36.

24 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem,* n° 7.

25 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 59. La cita del Concilio Vaticano I, corresponde a la Constitución Dogmática de Fe Católica *Dei Filius*, c. 4, en *Denzinger* 1795-1799 (3015-3019). En nota, *Gaudium et Spes* manda cf. con Pío XI, enc. *Quadragesimo Anno*: AAS 23 (1931), 190.

26 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 36.

27 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 76.

28 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 41.

diendo en absoluto de la Religión y que ataca y elimina la Libertad Religiosa de los ciudadanos" [29].

De allí que no deba extrañarnos que la Iglesia Católica enseñe que "las realidades temporales y las realidades sobrenaturales están estrechamente unidas entre sí" [30], pues si bien "el orden espiritual y el orden temporal son distintos, están tan íntimamente relacionados con el único propósito de Dios, que lo que Dios quiere es hacer de todo el mundo, una nueva creación en Cristo" [31]. Y todo ello, porque "plugo finalmente a Dios, el unificar todas las cosas tanto naturales como sobrenaturales en Cristo Jesús, *«para que Él tenga primacía sobre todas las cosas»* (Col 1, 18)" [32], y de esa forma proclamar a Cristo como "el Señor de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: *restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra* (Ef 1, 10)" [33].

Señala el P. Meinvielle, que "el poder de Cristo ha de alcanzar a todos los actos del hombre, sea que ellos se dirijan *directamente* a Cristo, sea que sólo se dirijan *indirectamente*. Porque los actos dirigidos a la actividad mundana también deben glorificar a Cristo y a la Iglesia, y con ello eclesializar el mundo, vale decir, santificarlo. Que el mundo ocupe áreas que antes ocupaba la Iglesia, puede que de suyo no sea desordenado, siempre que el mundo las ocupe con referencia a Cristo y a Dios; ya que el mundo, es decir, el hombre en toda su actividad responsable, debe tener como referencia última, la voluntad de Dios" [34]. Sostiene Caturelli, explicando los fundamentos de la primacía de Cristo, que "tanto en el *ser* como en el *obrar*, desde el punto de vista del misterio de la Encarnación, nada existe, ni en el orden del ser ni en el del obrar, que no haya sido asumido por el Verbo, pues, «todo fue creado por Él y para Él» (Col 1, 16). Y San Pablo, al referirse a la reconciliación con el Padre, hace notar en el mismo texto (vers. 20), que *todas las cosas* se reconcilian con Él puesto que Cristo es el origen, la razón de ser y el fin de *todo* lo que es. Por eso, subraya Scheeben, la Encarnación inaugura un orden propio, totalmente sobrenatural, en el cual son y quedan asu-

---

29 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 36.
30 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 76.
31 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 5.
32 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.
33 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 45.
34 P. Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el Mundo Moderno*, op. cit. , pág. 100 y 101.

midos tanto el orden de la naturaleza cuanto el orden de la gracia. Luego, ninguna actividad del hombre, ya en su ser ya en su obrar, queda fuera del ámbito de la Encarnación y ni siquiera todo el cosmos puesto que la naturaleza humana re-presenta, en sí misma, el todo del plan divino de la creación; la vida individual y social del hombre ha sido así asumida. Puesto que el Padre quiso que Cristo llevara en sí la naturaleza humana y la divina, a Cristo y sólo a Él han de rendir homenaje y adoración todas las criaturas; es decir, todo el orden de lo creado. Lo que llamamos el orden temporal debe rendir homenaje y reconocimiento a Cristo. Siendo el hombre social por naturaleza y la sociedad la comunidad concorde de personas en orden al Bien Común, para la Fe Cristiana y desde el punto de vista del misterio de la Encarnación, la sociedad humana, por sí misma, no puede considerarse ajena, ni ontológica ni moralmente, respecto de la Encarnación. Cristo, heredero de la naturaleza divina y hombre verdadero, está llamado a tomar posesión de todo el mundo creado en nombre del Padre y para el Espíritu Santo. Él es Cabeza de todo lo que es, Rey Soberano. Por consiguiente, a la luz del misterio de la Encarnación, debe sostenerse que el orden social temporal, en cuanto constituído por hombres cuya naturaleza ha sido asumida por el Verbo, ha sido también asumido y recibe todos los efectos de la Encarnación. Para el hombre cristiano, el orden social no puede evadirse del orden de la Encarnación; no puede considerarse autosuficiente de ese orden y ni siquiera ignorarlo. Desde el punto de vista de la Fe, para la conciencia moral católica, *la sociedad tiene la obligación de reconocer a Cristo, rendirle culto y adorarle personal y públicamente.* Y ésto es así porque no existe ningún ámbito de la realidad humana, ni en su ser ni en su obrar privado y social que no haya sido asumido por Cristo" [35].

Enseña el Concilio Vaticano II: "He aquí que dice el Señor: *vengo presto y conmigo mi recompensa, para dar a cada uno según sus obras. Yo soy el alfa y el omega, el primero y el último, el principio y el fin* (Ap 22, 12-13)" [36]. El reconocimiento y la sujeción a Cristo y a su Evangelio, predicado y vivido por la Iglesia, es obligatorio e ineludible, y abarca a todos los hombres, familias, sociedades e incluso Estados y comunidad internacional, en toda época y lugar. Por ello, para la Iglesia Católica, como decíamos en otro lugar, se trata de "*instaurar todo en Cristo*, según rezaba el lema pontifical del Papa San Pío X, extraído de las Cartas de San Pablo y reiterado casi literalmente por el Concilio Vaticano II: *Instaurar en Cristo el orden de las realidades temporales*, al punto que si analizamos detenidamente, a la formulación genérica de

---

35 Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo*, op. cit., pág. 335 y 336. *Cursivas* en el original.

36 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 45.

San Pablo y San Pío X, el Concilio le ha dado mayor particularidad y alejando cualquier duda o interpretación equívoca de la expresión, nos indica que también se aplica al orden temporal, del cual el Estado es sociedad perfecta. Luego, el Estado, debe ser católico según el Concilio" [37]. Es todo el orden temporal, en su conjunto y sin exclusiones de ninguna naturaleza, el que debe ser evangelizado por la Iglesia, hasta transformarlo en cristiano.

El Apostolado Social de la Iglesia

La Iglesia Católica, como vemos, hunde sus raíces apostólicas en el misterio de su Fundador, Cristo. De allí, como fuente clara y purísima, nacen sus esfuerzos por la evangelización y cristianización del orden temporal y la consiguiente instauración de la Cristiandad es decir "la encarnación histórica, cultural y política de la Fe Católica" [38].

Muchos, sin embargo, incluso cristianos, se preguntan, por qué la Iglesia procura evangelizar el orden temporal, o en palabras del Concilio, "instaurar en Cristo el orden de las realidades temporales" [39], es decir, "iluminar y ordenar las realidades temporales... de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la Gloria del Creador y del Redentor" [40]. ¿Tiene la Iglesia derecho a actuar de ese modo?, ¿cuál es el fundamento de su actitud?, ¿o acaso Ella misma no sostiene en uno de sus documentos más trascendentes de los últimos tiempos que "la misión que Cristo le confió no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso" [41]?, ¿cómo podemos hablar entonces de relaciones o vínculos entre la Iglesia y el orden temporal, de apostolado en el medio social o de Cristiandad?, ¿no estaremos frente a realidades distintas que no tienen nada en común?, ¿no resultará un absurdo cualquier intento de conciliar dos realidades que son diversas? En definitiva, y para decirlo sin ambages, ¿no habrá de parte de la Iglesia una intromisión ilegítima e indebida en una órbita, en un ámbito, el temporal, que no le corresponde?

De ningún modo. Pues "o la Religión es *nada*, o bien tiene que ver con todas las actividades humanas; y muy en especial con la que le está inmediatamente debajo, que es la Moral; de la cual es una *parte* la Po-

---

37 Von Büren, Ricardo, *El Derecho Público Eclesiástico y su vigencia*, en *Verbo* n° 342-343, mayo-junio de 1994, Bs. As., pág. 64. La referencia (*), corresponde a Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

38 Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre El Orden Social*, 2° ed. del Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, Bs. As., 1990, pág. 48.

39 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

40 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 31.

41 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 70.

lítica. La Religión es una actividad mental cuyo objeto es la vida misma del hombre, su rectificación esencial y su destinación final; díganme si puede haber alguna actividad del hombre que escape del todo a ese objeto, incluso el trabajar, comer, beber, divertirse; cuanto menos el ordenar el Estado y bregar por el Bien Común, objeto de la Política... La Religión ha de haberse con la Política y con las demás realidades humanas, como la forma con la materia, a la cual ella *informa* sin destruirla, sin pelear y sobre todo sin confundirse con ella; de manera que hacen *uno* sin dejar estrictamente de ser *dos*. Pues bien, los liberales destruyen esta verdad necesaria en doble dirección: confunden la Religión con la Política –de donde la Religión Liberal o el Dogma Socialista, como nomenclaturó Echeverría– y a otra mano, las desapartan violentamente, e inventan el efato, parodiado del paulino: «*Los curas no deben meterse en política*». ¿Cómo dice? Según. Si la Política está amasando «*cosas temporales*», como dice San Pablo, los curas no deben meterse, si son buenos curas; más si la Política toca cosas *no-temporales* (como la enseñanza religiosa, el divorcio), entonces deben meterse. Y siempre se han metido gracias a Dios" [42].

Por dicha actitud, el Catolicismo aparece como un escándalo frente al grueso de todas las religiones, pues ninguna de ellas se interesa por lo social. En cambio la Iglesia sostiene a través de su doctrina constante la íntima vinculación del orden temporal y el orden sobrenatural:

"Hay un gran número de bienes pertenecientes al orden natural, a los cuales la misión de la Iglesia no está directamente ordenada, pero que también se derivan de ella como una natural consecuencia suya. Es tan grande la luz de la Revelación Católica, que ésta se difunde vivísimamente sobre todas las ciencias; es tanta la fuerza de las máximas evangélicas, que los preceptos de la ley natural se arraigan con mayor seguridad y se vigorizan; es tanta, finalmente la eficacia de la verdad y la moral enseñada por Jesucristo, que el mismo bienestar material de los individuos, de la familia y de la sociedad humana, se halla providencialmente sostenido y favorecido por ellas. La Iglesia, al predicar precisamente a Cristo crucificado, escándalo y locura a los ojos del mundo, ha venido a ser la primera inspiradora y fautora de la Civilización" [43].

"Aunque la Iglesia, en virtud del mandato de Dios, tiene como objeto directo los bienes espirituales y eternos, sin embargo, por la relación y el encadenamiento mutuo de todas las cosas, no es menor su cooperación a la prosperidad, incluso temporal, de los individuos y de la sociedad, y ésto con una eficacia tan señalada que no podría superarla si

---

42 P. Castellani, Leonardo, *Cristo, ¿vuelve o no vuelve?,* ed. Dictio, Bs. As., 1976, pág. 273 y 274.

43 San Pío X, *Il Fermo Proposito*, n° 4.

la Iglesia tuviera como fin exclusivo el desarrollo de esta prosperidad temporal" [44].

"La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa, derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la Ley Divina" [45].

"La obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal. Por ello, la misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico" [46].

En la línea de estos criterios, "la Iglesia ha puesto siempre en evidencia la imposibilidad de separar, en su tarea salvífica a lo largo de la historia, el núcleo sobrenatural de esta salvación, respecto de sus incidencias (necesariamente profundas), en la conducta total del hombre sobre la tierra, incluídas las dimensiones temporales de los social, lo cultural, lo político, lo jurídico, lo económico: en suma, lo civil, lo que pertenece a la construcción de la ciudad terrena, en cuanto que dentro de ella se juega la salvación del hombre. La necesidad de distinguir ambos órdenes (temporal y espiritual), corre pareja con la imposibilidad de separarlos sin más. Razones doctrinales (el carácter total de la Encarnación) y antropológicas (la unidad del sujeto humano), confirman esta imposibilidad... El proyecto de una Iglesia puramente «espiritualista», preocupada del más allá y no del transitorio más acá, confinada al culto privado y carente del derecho de configurar las instituciones históricas según el espíritu de Cristo, sin doctrina social, ni proyección pública, ha sido siempre rechazado por la Iglesia desde sus albores, como una hipótesis doctrinalmente falsa, porque la Encarnación significa un Dios que asumiendo la naturaleza humana, penetra con derechos señoriales en la historia total de los hombres: la redención es omnicomprensiva. Es también una hipótesis psicológicamente falsa, porque divide al cristiano en dos seres: un ciudadano de la eternidad y un ciudadano de este mundo, como dos seres incomunicados que se guían por dos leyes distintas, en una virtual esquizofrenia" [47].

Enseña el Magisterio: "No cumplirían su deber los cristianos (sacerdotes y seglares), que cerrasen voluntariamente los ojos y la boca ante las

---

44 Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, n° 60.

45 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 42.

46 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 5.

47 P. Ibáñez Langlois, José Miguel, *Doctrina Social de la Iglesia*, 2° edición, ed. Universidad Católica de Chile, 1988, pág. 25 y 14.

injusticias sociales de que son testigos, dando así ocasión a injustos ataques contra la capacidad social del Cristianismo y contra la eficacia de la Doctrina Social de la Iglesia" [48].

"La Iglesia debe rechazar aquella falsa y estrecha concepción de su espiritualidad y de su vida interior que desearía confinarla, ciega y muda, en el retiro del Santuario... La Iglesia no puede encerrándose inerte en el secreto de sus templos, desertar de su misión divinamente providencial de formar al hombre completo y así colaborar sin descanso en la construcción del sólido fundamento de la sociedad" [49].

"Entre evangelización y promoción humana –desarrollo, liberación–, existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la Creación del plan de la Redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a las que hay que combatir y de justicia que hay que restablecer. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la Caridad: En efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre" [50].

"Desde hace ya cerca de dos milenios, Europa ofrece un ejemplo muy significativo de la fecundidad cultural del Cristianismo, que por su naturaleza, no puede ser relegado a la esfera privada. El Cristianismo, en efecto, tiene vocación de profesión pública y de presencia activa en todos los dominios de la vida" [51].

"El Evangelio pretende «transformar desde dentro, renovar la misma humanidad» (Pablo VI, EN, 17); es como la levadura que fermenta toda la masa (cf Mt 13, 33) y, como tal, está destinado a impregnar todas las culturas y a animarlas desde dentro, para que expresen la verdad plena sobre el hombre y sobre su vida... El Evangelio de la vida es para la ciudad de los hombres" [52].

Por ello, cuando la Iglesia se hace presente en lo temporal, lo hace para llevar allí el Mensaje y la Gracia de Cristo, y no impulsada por motivaciones humanas. Como enseña León XIII, "la Iglesia ni es intrigante en materia de poder ni esclava de ambición alguna; lo que procura únicamente, es salvaguardar entre los hombres el ejercicio de la virtud, y

---

48 Pío XII, *Ecce Ego*, n° 35.

49 Pío XII, *La Elevatezza*, n° 19 y 20.

50 Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 34.

51 Juan Pablo II, *Discurso al Parlamento Europeo*, 11/10/88, en *L 'Osservatore Romano* del 27/11/88.

52 Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, n° 95 y 101.

por este medio, asegurar la salvación eterna de los hombres. Por ésto es conforme a su naturaleza tener una condescendencia y una bondad enteramente maternales. Más todavía, haciendo numerosas concesiones a las circunstancias en que se encuentra la sociedad, con frecuencia la Iglesia renuncia a usar sus derechos, proceder probado con plena evidencia por los concordatos firmados frecuentemente con los diferentes Estados" [53]. Como señala el Concilio Vaticano II, "ciertamente las realidades temporales y las realidades sobrenaturales están estrechamente unidas entre sí, y la misma Iglesia se sirve de medios temporales en cuanto su propia misión lo exige. No pone, sin embargo, su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición" [54].

La Iglesia sabe y enseña que la sociedad no puede organizarse y desarrollarse plenamente si no acoge en cuanto tal, los beneficios de la Gracia de Dios, de la que Ella es depositaria: "Todos tienen necesidad de Cristo, modelo, maestro, libertador, salvador, vivificador. En realidad de verdad, el Evangelio ha sido en la historia humana, incluso la temporal, fermento de libertad y de progreso, y continúa ofreciéndose sin cesar como fermento de fraternidad, de unidad y de paz. No sin causa, Cristo es honrado por los fieles como «Esperanza de las naciones y Salvador de todas ellas»" [55]. La Iglesia procura impregnar todo el orden social con el Evangelio para así "dilatar el Reino de Dios e informar y perfeccionar el orden de las cosas temporales con el espíritu cristiano" [56], porque sabe que su misión no se reduce a "predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o a poblaciones cada vez más numerosas, sino a alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de in-

---

53 León XIII, *Praeclara Gratulationis*, n° 10.

54 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 76. En una obra cuya primera edición data de 1932, el P. Meinvielle señalaba: "La protección que el Estado debe a la Iglesia importará, en tesis, una ayuda económica, porque la Iglesia debe ser ayudada por los fieles para los ingentes gastos que demanda su acción cultural y caritativa; y el Estado es el primer fiel... (Sin embargo) Quizá haya llegado una época en que convendría auspiciar una independencia económica absoluta de la Iglesia respecto del Estado. No parece espiritualmente ventajoso que la Inmaculada Iglesia de Jesucristo esté ligada por unos centavos –aunque se le deben en justicia–, con gobiernos impíos e insolentes, en el mejor de los casos incomprensivos de los derechos espirituales. Además, esa ridícula ayuda dispensada, sirve de pretexto para los que pretenden impedir la acción espiritual de los pastores (como si fuesen funcionarios públicos) y para difundir en las envenenadas masas, no sé cuántos embustes sobre la riqueza de la Iglesia" (*Concepción Católica de la Política*, op. cit., pág. 147 y 148. Cf. de Estrada, Santiago, *Nuestras Relaciones con la Iglesia*, ed. Theoría, Bs. As., 1963, pág. 88).

55 Concilio Vaticano II, *Ad Gentes*, n° 8.

terés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida que están en contraste con la palabra de Dios y con el espíritu de salvación... Lo que importa, es evangelizar –no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces–, la cultura y las culturas del hombre" [57]. Mostrándonos las implicancias sociales de esta tarea apostólica, Juan Pablo II enseña que "la evangelización de las culturas representa la forma más profunda y global de evangelizar a una sociedad, pues mediante ella el mensaje de Cristo penetra en las conciencias de las personas y se proyecta en el «ethos» de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas las estructuras" [58]. Así, "podemos hablar de una *cultura cristiana* cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta «situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción» (Juan Pablo II, Discurso Inaugural, 24), y de allí «se proyecta en el ethos del pueblo... en sus instituciones y en todas las estructuras» (ib. 20)" [59].

Pues bien, ¿que ocurrirá si esa labor apostólica en el medio social alcanza su finalidad?, ¿si se logra que el Evangelio penetre de ese modo en el orden temporal?, ¿si se logra "impregnar de espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras" de la sociedad y el Estado, como pide la Iglesia? Lo que ocurrirá, es que la sociedad, el Estado, en todos sus ámbitos y órdenes (individuales y colectivos, públicos y privados), se regirán por criterios evangélicos, es decir que el Evangelio de Cristo, predicado y vivido por la Iglesia, habrá impregnado hasta las fibras más íntimas, hasta los pliegues más recónditos de los hombres, las familias, los grupos intermedios, el Estado como tal, o sea toda la sociedad, todo el Estado, logrando que "la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social" [60], al punto que podremos hablar con propiedad de una "sociedad cristiana", de un "Estado Católico". Una sociedad, un Estado que al haber conocido y acogido el Evangelio, adquieren un *ser* nuevo, puesto que *"el que es*

56 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 4.

57 Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 19 y 20.

58 Juan Pablo II, *Discurso Inaugural* a la IV° Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, n° 20, pronunciado en Santo Domingo en octubre de 1992.

59 IV° Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Santo Domingo*, n° 229. En adelante, *Documento de Santo Domingo*. Ya el Concilio Vaticano II, pedía "a los cristianos que cooperen también para que las manifestaciones y actividades culturales colectivas, propias de nuestro tiempo, se humanicen y se impregnen de espíritu cristiano" (*Gaudium et Spes*, n° 61), de modo que se pueda "ordenar toda la cultura humana según el mensaje de salvación" (*Gravissimum Educationis*, n° 8).

60 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 35.

de Cristo se ha hecho criatura nueva, y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo" (2 Cor, 5, 17). ¿Cómo podremos llamar a esa sociedad o a ese Estado así configurados, inspirados por Cristo? Llamamos a esa sociedad cristiana, a ese Estado Católico, una Cristiandad.

La Cristiandad es el fin del apostolado social de la Iglesia

La Iglesia, por medio del Magisterio, llama *"apostolado social"* a esta actividad evangelizadora de lo temporal [61]. A él se refiere León XIII, diciendo que "la Iglesia ha recibido de Dios el encargo de... procurar con eficacia que el espíritu evangélico informe las leyes y las instituciones de los pueblos" [62]. El Concilio Vaticano II, siguiendo textualmente la "doctrina tradicional católica", expresada por las enseñanzas leoninas, nos dice que "el apostolado social" es "el esfuerzo por llenar de espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que uno vive" [63]. El Magisterio, con una continuidad doctrinal perfecta, nos enseña que mediante su apostolado social intenta "evangelizar y santificar a los hombres y perfeccionar y saturar de espíritu evangélico el orden temporal" [64], es decir, edificar la Cristiandad, ya que siendo ésta su "ideal permanente, no es sino la sociedad, en sus distintas dimensiones, informada por el Cristianismo" [65].

Las enseñanzas del Concilio, nos recuerdan espontáneamente aquellas otras de San Pío X, en las que hablando de la Cristiandad, enseña que la misma se caracteriza por "la subordinación de todas las leyes del Estado a las leyes divinas del Evangelio" [66]. ¿No hay un cambio en la enseñanza de la Iglesia, entre lo enseñado por la "doctrina tradicional católica" y lo enseñado por el Magisterio Contemporáneo? No, pues como se desprende de los textos, San Pío X nos describe una Cristiandad ya realizada, en cambio el Concilio y el Magisterio posterior, nos instan a edificar la Cristiandad en nuestro tiempo, caracterizado por el rechazo del Evangelio de Cristo y la Iglesia. Por ello, lo que el pontífice

---

61 Lo hace por ejemplo en las encíclicas *Divini Redemptoris*, n° 67 de Pío XI y *Ecclesiam Suam*, n° 109, de Pablo VI, y en el decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem,* n° 13.

62 León XIII, *Sapientiae Christianae*, n° 16.

63 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 13. Cf. de Pablo VI, *Populorum Progressio*, n° 81 y *Octogessima Adveniens*, n° 48 y del *Catecismo de la Iglesia Católica*, los n° 2105, 854 y 898.

64 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 2.

65 Hernández, Héctor, *Proceso de Laicización Moderno*, en Cursos de Cultura Católica, volumen VI, dedicado a la Doctrina Social de la Iglesia (ciclo II), ed. de la Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Bs. As., 1989, pág. 247 y 235.

66 San Pío X, *Il Fermo Proposito*, n° 4.

santo nos muestra como el ideal apostólico ha alcanzar ya logrado, el Magisterio Contemporáneo nos lo propone como tarea ineludible y obligatoria en estos tiempos de descristianización. En otras palabras, el Magisterio nos habla de la Cristiandad con dos enfoques diversos: En el primero con San Pío X, nos muestra la Cristiandad edificada, en el segundo, con el Concilio, Pablo VI y Juan Pablo II, nos convoca a construirla: Hoy como ayer, el medio es desplegar un incesante apostolado social, que desembocará en el "ordenamiento de las actividades e instituciones temporales en conformidad con el Derecho Natural y Cristiano" [67], es decir, en la Cristiandad.

Explica sagazmente el P. Julio Meinvielle, y leamos con detenimiento, que no hay duda que la exposición y formulación de la "doctrina tradicional católica" efectuada por el Magisterio anterior al Concilio es *perfecta*, y la propia Declaración Conciliar *Dignitatis Humanae*, en su n° 1, "expresa que debe ser mantenida. Pero se puede tomar como punta de partida, no una consideración absoluta, sino relativa. A saber: *la situación histórica en que se halla el hombre hoy frente a la práctica de muchas religiones en una misma sociedad*" [68]. Si partimos de este principio clave que está expresamente reconocido por el Magisterio de la Iglesia en varios documentos [69], "no hay dificultad en admitir que la doctrina de la Iglesia sobre el orden temporal puede exponerse en dos perspectivas diferentes. La primera exposición, que podríamos llamar «de régimen de Cristiandad», y que es la clásica de León XIII, San Pío X y Pío XI, supone todavía vigente, al menos en sustancia, el orden temporal cristiano y lo toma como punto de referencia mientras habla de su restauración. Vaticano II, en cambio, parece colocarse en otra perspectiva, como si hubiera que comenzar tomando como punto de partida el de una sociedad totalmente descristianizada. Esta segunda exposición tiene en cuenta preferentemente la iniciación del orden temporal cristiano, cuando todavía no se ha logrado forjar una opinión pública que pueda sostener un poder público cristiano. Es evidente que la Revolución Mundial ha logrado descristianizar totalmente los antiguos pueblos cristianos y que se ha alcanzado ya la destrucción del «régimen de Cristiandad» y la implantación de un orden público laicista y ateo. No tendría sentido en esas condiciones que la Iglesia propiciase una acción pastoral de cristianización del poder político, cuando se trata de previamente realizar una más elemental cristianización de los ambientes aisla-

---

67 Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, op. cit., pág. 41 y 42.

68 P. Meinvielle, Julio, *La Declaración Conciliar sobre Libertad Religiosa y la Doctrina Tradicional*, ed. Theoría, Bs. As., 1966, pág. 12.

69 Por ejemplo, el Concilio Vaticano II, en *Gaudium et Spes* (Proemio, n° 1 al 3, Exposición Preliminar, n° 4 a 10, n° 76); *Dignitatis Humanae*, n° 1 y 15; *Gravissimum Educationis*, n° 7; *Apostolicam Actuositatem*, n° 1, etc.

dos en los que sólo apenas pueden actuar los católicos. Pero la cristianiza-ción del poder público, lejos de estar excluída, está exigida por los deberes que le incumben al laico en su consagración del mundo" [70].

Por ello, se puede afirmar con absoluta seguridad y sin la menor duda, que el Concilio Vaticano II, procurando en las condiciones de nuestro tiempo "la configuración cristiana del mundo" [71], enseña que "la vida temporal de los pueblos, siguiendo su dimensión natural, ha de ajustarse al orden cristiano de valores" [72], para que de ese modo "la Ley Divina quede grabada en la ciudad terrena" [73]. En otras palabras, el orden temporal debe hacerse Cristiandad, que como venimos mostrando, no es más que "la vida social y política bajo la inspiración superior de la Fe y del Evangelio de Cristo" [74].

Los laicos, constructores *directos* de la Cristiandad

La situación histórica contemporánea, de ateísmo e indiferentismo religioso, ha motivado al Papa Juan Pablo II, a lanzar una auténtica

---

70 P. Meinvielle, Julio, *El Progresismo Cristiano*, Colección Clásicos Contrarrevolucionarios, Bs. As., 1983, pág. 188. Es interesante apreciar que el P. Meinvielle no menciona a Pío XII como uno de los expositores de la enseñanza de la Iglesia como "régimen de Cristiandad". Su mención llega hasta Pío XI, su antecesor. Ocurre que con Pío XII, efectivamente, y en especial luego de la Segunda Guerra Mundial, comienza a advertirse un modo nuevo de encarar la evangelización del orden temporal. Este gran Papa comprendía que la situación del mundo había cambiado sustancialmente, y era necesaria una labor apostólica que debería partir de la realidad de un mundo descristianizado. Luego de un detenido estudio del magnífico y monumental magisterio social de Pío XII, creemos poder afirmar, que es éste Pontífice a través de sus enseñanzas y no, como se ha hecho lugar común, el Papa Juan XXIII (que sólo avanzó profundizando en las intuiciones de aquel), el que constituye el gozne o la bisagra que vincula armónicamente la "doctrina tradicional católica" y el Magisterio Contemporáneo. En ese sentido, el Papa Juan Pablo II afirmó: "Se piensa con frecuencia que el Concilio Vaticano II marca una época nueva en la vida de la Iglesia. Ésto es verdad, pero a la vez es difícil no ver cómo la Asamblea Conciliar ha tomado mucho de las experiencias y de las reflexiones del período precedente, especialmente del pensamiento de Pío XII" (*Mientras se aproxima el Tercer Milenio*, n° 18). Puede verse también, de la Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes,* n° 22: "Por su sensibilidad e inteligencia para captar los 'signos de los tiempos', Pío XII puede ser considerado como el precursor inmediato del Concilio Vaticano II y de la enseñanza social de los Papas que le han sucedido".

71 Concilio Vaticano II, *Gravissimum Educationis*, n° 2.

72 P. Meinvielle, Julio, *El Progresismo Cristiano*, op. cit., pág. 190.

73 Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n° 43.

74 P. García Vieyra, Alberto O.P., *Temas Fundamentales de Catequesis*, ed. del Centro de Estudios San Jerónimo, Santa Fe de la Vera Cruz, 1995, pág. 37. Puede verse del mismo autor, *Bases materiales de la Cristiandad*, en *Verbo*, n° 239, diciembre de 1983, Bs. As., pág. 11 a 36.

Cruzada Apostólica en aras de una Nueva Evangelización, la que tiene como uno de sus elementos centrales desplegar la misión eclesial sobre el orden temporal. Como venimos mostrando con el respaldo del Magisterio, su objetivo es edificar un orden social inspirado por el Evangelio, la Cristiandad. La Iglesia, por los motivos señalados, habla en sentido amplio de la cristianización del orden temporal, lo cual, evidentemente incluye la de los Estados. Aparece entonces la consideración de quiénes son los cristianos que deben llevar adelante esa misión. Aparece, en fin, la misión de los laicos, es decir "todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia" [75].

Señala el *Catecismo de la Iglesia Católica*, que "al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan «informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive» (AA 13)" [76]. Como vemos, el Magisterio Contemporáneo reafirmando la "doctrina tradicional católica", enseña que *toda la Iglesia* es la que evangeliza y genera un orden de Cristiandad, cada uno de sus miembros en su función específica y con su carisma propio. Enseñaba al respecto San Pío X, que "la Iglesia avanza impertérrita, y mientras propaga el Reino de Dios allí donde antes no fue predicado, procura por todos los medios reparar las pérdidas sufridas en el Reino ya conquistado. *Instaurare omnia in Christo* ha sido siempre la divisa de la Iglesia, y es particularmente la nuestra en los perturbados tiempos que atravesamos. Restaurarlo todo, no de cualquier manera, sino en Cristo; *quae in caelis et quae in terra sunt, in ipso* (Ef 1, 10), agrega el Apóstol: restaurar en Cristo no sólo lo que pertenece propiamente a la divina misión de la Iglesia, de conducir las almas a Dios, sino también todo aquello que, como hemos explicado, deriva espontáneamente de aquella divina misión, la Civilización Cristiana en el complejo de todos y cada uno de los elementos que la constituyen" [77]. El Concilio Vaticano II reitera estos principios, enseñando que "es obligación de toda la Iglesia trabajar para que los hombres se capaciten a fin de establecer rectamente todo el orden temporal y ordenarlo hacia

---

75 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 31.

76 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 2105. La Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, del Papa Juan Pablo II, por la que ordena "en virtud de su autoridad apostólica" la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, menciona que éste ha sido promulgado en orden a la aplicación del Concilio Vaticano II, lo cual explica las numerosas referencias del mismo a lo largo de todo su desarrollo, efectuadas en plena armonía con la Tradición eclesial. En ese sentido, consideramos al *Catecismo de la Iglesia Católica* como una obra maestra de continuidad doctrinal entre la "doctrina tradicional católica" y las enseñanzas del Magisterio más reciente, a la vez que la interpretación autorizada del Concilio Vaticano II, a la luz de la Tradición.

77 San Pío X, *Il Fermo Proposito*, n° 6.

Dios por Jesucristo" [78]. El *Catecismo de la Iglesia Católica* redondea estas enseñanzas diciendo:

"Toda la Iglesia es apostólica mientras permanezca, a través de los sucesores de San Pedro y de los apóstoles, en comunión de fe y de vida con su origen. Toda la Iglesia es apostólica en cuanto que ella es «enviada» al mundo entero; todos los miembros de la Iglesia, aunque de diferentes maneras, tienen parte en este envío. «La vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado». Se llama apostolado a «toda la actividad del Cuerpo Místico» que tiende a «propagar el Reino de Cristo por toda la tierra» (AA 2)" [79].

Pero si bien todos los miembros de la Iglesia evangelizan y por ende edifican la Cristiandad, el Magisterio nos enseña quiénes son los que tienen un deber propio e intransferible en su construcción. Dice el Concilio que "a los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la Fe, la Esperanza y la Caridad. Por tanto, de manera singular, a ellos corresponde iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para gloria del creador y del Redentor" [80].

Son los laicos quienes tienen la misión de cristianizar el orden temporal, puesto que los pastores cumplen una función diferente que los laicos en la "tarea de anunciar a todos los hombres el misterio de la salvación e instaurar todas las cosas en Cristo" [81]. Ellos no trabajan *directamente* en ese ámbito, pues su labor consiste en formar rectamente las conciencias y enseñar la doctrina de la Iglesia, amén de ser los canales idóneos para acercar, mediante los Sacramentos y la Predicación, la Gracia de Dios a los laicos y a los hombres en general, para que así éstos inspiren su conducta en sintonía con Dios: "A los pastores atañe el manifestar claramente los principios sobre el fin de la Creación y el uso

78 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7. Cf. de Juan Pablo II, *Christifideles Laici*, n° 15.

79 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 863.

80 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 31.

81 Concilio Vaticano II, *Gravissimum Educationis*, Proemio.

del mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las cosas temporales" [82].

En este sentido, las enseñanzas del Magisterio son muy esclarecedoras: "No corresponde a los pastores de la Iglesia intervenir directamente en la actividad política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma parte de la vocación de los *fieles laicos*, que actúan por su propia iniciativa con sus conciudadanos. La acción social puede implicar una pluralidad de vías concretas. Deberá atender siempre al Bien Común y ajustarse al mensaje evangélico y a la enseñanza de la Iglesia. Pertenece a los fieles laicos «animar, con su compromiso cristiano, las realidades y en ellas, procurar ser testigos y operadores de paz y de justicia» (SRS 47, cf 42)" [83].

"La iniciativa de los cristianos laicos es particularmente necesaria cuando se trata de descubrir o de idear los medios para que las exigencias de la doctrina y de la vida cristiana impregnen las realidades sociales, políticas y económicas. Esta iniciativa es un elemento normal en la vida de la Iglesia: «Los fieles laicos se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia, por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad. Por tanto, ellos especialmente deben tener conciencia, cada vez más clara, no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser la Iglesia, es decir, la comunidad de los fieles sobre la tierra bajo la guía del jefe común, el Papa y de los obispos en comunión con él. Ellos son la Iglesia» (Pío XII, discurso 29 de febrero de 1946, citado por Juan Pablo II en CL 9)" [84].

"«Los laicos, además, juntando también sus fuerzas, han de sanear las estructuras y las condiciones del mundo, de tal forma que, si algunas de sus costumbres incitan al pecado, todas ellas sean conformes con las normas de la justicia y favorezcan en vez de impedir la práctica de las virtudes. Obrando así, impregnarán de valores morales toda la cultura y las realizaciones humanas» (LG 36)" [85].

"Los fieles han de «aprender a distinguir cuidadosamente entre los derechos y deberes que tienen como miembros de la Iglesia y los que les corresponden como miembros de la sociedad humana. Deben esforzarse en integrarlos en buena armonía, recordando que en cualquier cuestión temporal han de guiarse por la conciencia cristiana. En efecto,

---

82 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7. Cf. n° 24. Lo mismo sostiene Pablo VI: "El papel de la Jerarquía es el de enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en la tarea de renovación del orden temporal" (*Populorum Progressio*, n° 81).

83 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 2442.

84 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 899.

85 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 909.

ninguna actividad humana, ni siquiera en los asuntos temporales, puede sustraerse a la soberanía de Dios» (LG 36)" [86].

"«También los laicos, como adoradores que en todas partes llevan una conducta santa, consagran el mundo mismo a Dios» (LG 34; LG 10)" [87].

Los distintos pasajes del *Catecismo de la Iglesia Católica* que acabamos de transcribir, conforman las grandes líneas del apostolado social de los laicos: establecen su obligación de participar en la misión evangelizadora de la Iglesia, en particular y por vocación propia en las realidades cotidianas, procurando animar con el espíritu evangélico todas las instancias que constituyen el orden temporal; modificar todas aquellas conductas y estructuras que impiden una vida virtuosa a los hombres, y haciendo ésto, evitar el peligro de llevar una vida doble, religiosa en su faz privada y atea en su faz pública, por cuanto el laico es cristiano con todo su ser y operaciones y de nada valdría que pregone la cristianización de la sociedad si él no se ha dejado modelar por la Gracia de Dios en su propia vida.

Esta exigencia de vivir sin dobleces, es doctrina constante de la Iglesia. Señala San Pío X, que "haga lo que haga el cristiano, aún en el orden de las cosas terrenas, no le es lícito olvidar ni menospreciar los bienes sobrenaturales; más aún que ha de dirigirlo todo al Sumo Bien, como a último fin, tal cual enseña la doctrina cristiana, y que todas sus acciones, en cuanto son buenas o malas en el orden moral, es decir en cuanto están de acuerdo o discrepan del derecho natural y divino, están sometidos al juicio y jurisdicción de la Iglesia" [88]. También recordaba estas enseñanzas Pío XI, al decir que "la Iglesia es la única que enseña por mandato y ordenación divina, la obligación de ajustar a la ley eterna de Dios toda su conducta, la privada lo mismo que la pública, como individuos y como miembros de la sociedad" [89]. Tales, son indudables antecedentes del Magisterio Contemporáneo en la materia. Por ello, "el cristiano cumple toda su vida temporal en dependencia directa del fin último que le impone amar a Dios por encima de todas las cosas. Toda su vida temporal es, en consecuencia, sagrada, sobrenatural, movida por la Iglesia. De ahí que no puede el cristiano dejar de trabajar para la Cristiandad, para la Civilización Cristiana por el hecho mismo de ser y de comportarse como cristiano" [90].

---

86 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 912.

87 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 901.

88 San Pío X, *Singulari Quadam*, n° 3. Cf. del mismo Papa, *Vehementer Nos*, n° 16.

89 Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, n° 35.

90 P. Meinvielle, Julio, *El Progresismo Cristiano*, op. cit., pág. 178.

Finalmente, se desprende naturalmente de las enseñanzas del Magisterio, que es falso considerar como hace el Progresismo, que recién el Magisterio posterior al Concilio Vaticano II habría "descubierto" el papel de los laicos en la Iglesia y en el mundo. Éso no es cierto. En efecto, el propio *Catecismo de la Iglesia Católica*, como hemos visto, recurre en su n° 899, a las enseñanzas de Pío XII para exponer la misión del laicado y decimos que *"los fieles laicos se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia, por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad"*. Y Pío XII, es un Papa anterior al Concilio. Incluso el Concilio Vaticano II, testimonia elocuentemente el esfuerzo apostólico de los laicos, al decirnos que "la propia Sagrada Escritura demuestra con abundancia cuán espontáneo y fructuoso fue tal dinamismo en los orígenes de la Iglesia (cf Hech 11, 19-21; 18-26; Rom 16, 1-16; Fil 4, 3)" [91]. Como vemos claramente, "el apostolado de los laicos es un hecho normal y corriente en la Iglesia en todos los tiempos de su historia, y en especial en los apostólicos" [92]. Por ello, no es extraño que el Santo Padre Juan Pablo II no dude en afirmar coincidentemente que "la participación de los laicos en la expansión de la Fe, aparece claramente, desde los primeros tiempos del Cristianismo, por obra de los fieles y familias, y también de toda la comunidad. Ésto ya lo recordaba el Papa Pío XII, refiriéndose a las vicisitudes de las misiones en la primera Encíclica misionera sobre la historia de las misiones laicales (*Evangelii Praecones*). En los tiempos modernos no ha faltado la participación activa de los misioneros laicos y de las misioneras laicas. ¿Cómo no recordar el importante papel desempeñado por éstas, su trabajo en las familias, en las escuelas, en la vida política, social y cultural y, en particular, su enseñanza de la doctrina cristiana? Es más, hay que reconocer –y ésto es un motivo de gloria–, que algunas Iglesias han tenido su origen, gracias a la actividad de los laicos y las misioneras laicas. El Concilio Vaticano II ha confirmado esta tradición, poniendo de relieve el carácter misionero de todo el Pueblo de Dios, concretamente el apostolado de los laicos y subrayando la contribución específica que éstos están llamados a dar en la actividad misionera" [93].

Mientras tanto, como afirma Alberto Caturelli, "la existencia histórica de la Cristiandad depende de la misionalidad de la Iglesia. De la misión del Hijo, del Espíritu y de la Iglesia, depende la evangelización de los hombres y de las naciones. Los misioneros y en verdad todo verdadero cristiano que es siempre cristóforo, nada transmiten de sí sino que transmiten al mismo Cristo. En Él y por Él transfigúranse los pueblos, las culturas, las instituciones y las leyes, que son como la argamasa de

---

91 Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 1.

92 P. Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el Mundo Moderno*, op. cit., pág. 46.

93 Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, n° 71.

la Cristiandad. Nada de lo cual es posible sin los laicos que tienen, por su misma naturaleza, la misión de *cristianar* el mundo. Ellos son los obreros de la Vid, encargados de ir injertando los nuevos sarmientos al tallo, los soldados que la defenderán y los que darán testimonio de Ella no sólo en el orden privado sino en el orden público y social" [94]. Ojalá los laicos nunca olvidaran estas palabras, y las grabaran en sus conciencias y en su corazones, para que así sus acciones en el orden temporal, sirvan "para que la edificación de la ciudad terrena se funde en el Señor y se ordene a Él, no sea que trabajen en vano quienes la edifican" [95].

La Doctrina Social de la Iglesia: instrumento de evangelización

El apostolado social, que como vemos tiene como fin "el animar desde dentro, a modo de fermento, las realidades temporales y el ordenarlas de forma que se hagan continuamente según Cristo" [96], es decir se hagan Cristiandad, dispone para su mayor eficacia, de un instrumento elaborado desde los orígenes del Cristianismo, la Doctrina Social de la Iglesia. Podemos definirla como "la enseñanza del Magisterio en materia social que contiene principios, criterios y orientaciones para la actuación del creyente en la tarea de transformar el mundo según el proyecto de Dios. La enseñanza del pensamiento social de la Iglesia «forma parte de la misión evangelizadora» (SRS 41) y tiene «el valor de un instrumento de evangelización» (CA 54), porque ilumina la vivencia concreta de nuestra Fe" [97]. Enseña Juan Pablo II, que "la Doctrina Social de la Iglesia tiene su fuente en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y en particular en el Evangelio y en los escritos apostólicos. Esa doctrina perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social y especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas. Este patrimonio tradicional ha sido después heredado y desarrollado por las enseñanzas de los Pontífices sobre la moderna «cuestión social»" [98]. Por ello, por ser parte de la enseñanza católica, es que "esta Doctrina es obligatoria; nadie puede apartarse de ella sin peligro para la Fe y el Orden Moral" [99]. Señala Juan XXIII: "Ante todo, confirmamos la tésis de que la Doctrina Social profesada por la Iglesia Católica es algo inseparable de la doctrina que la misma enseña sobre

---

94 Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo*, op. cit., pág. 346.
95 Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 46.
96 Concilio Vaticano II, *Ad Gentes*, n° 15.
97 *Documento de Santo Domingo*, n° 158.
98 Juan Pablo II, *Laborem Excercens*, n° 3.
99 Pío XII, 29/04/45.

la vida humana", y que además, "posee indudablemente una perenne eficacia" [100]: "La «Nueva Evangelización», de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales *el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que, como en tiempos de León XIII, sigue siendo idónea para indicar el recto camino a la hora de dar respuesta a los grandes desafíos de la edad contemporánea, mientras crece el descrédito de las ideologías. Como entonces, hay que repetir que no existe verdadera solución para la «cuestión social» fuera del Evangelio, y que por otra parte, las «cosas nuevas» pueden hallar en él su propio espacio de verdad y el debido planteamiento moral" [101].

Es a través del inestimable auxilio de estas enseñanzas sociales que conforman un corpus doctrinal completo, "integral y principista" [102], que la Iglesia se lanza a evangelizar lo temporal, enfatizando que "esta doctrina conforma una unidad coherente, que para ser entendida requiere de una comprensión de los principios que se enseñan, de los problemas cuya solución se indica y se urge, y de los errores que se analizan y condenan. Es desde la perspectiva de esta unidad, y de su principio básico (la relación de subordinación entre el bien natural y el bien sobrenatural del hombre, en cuantos ambos constituyen, inseparablemente su fin), como debe ser interpretado cada documento que la autoridad eclesiástica ha publicado" [103]. De ese modo la "Doctrina Social Católica resulta así algo *orgánico*: conjunto de principios y conclusiones o aplicaciones, en las cuales ha de insertarse todo contenido doctrinal. En ella, temas como la usura, la Patria, o la participación popular encuentran su ubicación exacta... y los intelectuales laicos tienen una cierta tarea a realizar en la presentación o formulación misma de parte de la Doctrina" [104].

---

100 Juan XXIII, *Mater et Magistra*, n° 222 y 218.

101 Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n° 5.

102 Hernández, Héctor, *Nota sobre el modo de entender la Doctrina Social de la Iglesia*, ed. de los Cursos de Cultura Católica, Bs. As., 1989, pág. 3. Este trabajo se publicó en separata como introducción al estudio *Derechos y Deberes de la Persona Humana,* que incluye además, el estudio sobre *Derechos Humanos y Tomismo.*

103 Widow, Juan Antonio, *El Hombre, animal político*. *El Orden Social: Principios e Ideologías*, 2° edición, Editorial Universitaria y Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago (Chile), 1988, pág. 67 y 68. Para ampliar cómo estudiar e interpretar los documentos pontificios, puede verse: Sacheri, Carlos Alberto, *El Orden Natural*, 5° edición, ed. del Cruzamante, Bs. As., 1980, pág. 7 a 19; Pithod, Abelardo, *Curso de Doctrina Social*, Colección Ensayos Doctrinarios, ed. Cruz y Fierro Editores, Bs. As., 1979, pág. 45 a 47; P. Ibáñez Langlois, José Miguel, *Doctrina Social de la Iglesia*, op. cit., pág. 9 a 23.

104 Hernández, Héctor, *Nota sobre el modo de entender la Doctrina Social de la Iglesia*, op. cit., pág. 3.

Enseña el Magisterio: “La Doctrina Social de la Iglesia no es una «tercera vía» entre el *capitalismo liberal* y el *colectivismo marxista*, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una *categoría propia*. No es tampoco una *ideología*, sino la *cuidadosa formulación* del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la Fe y la Tradición eclesial. Su objetivo principal es *interpretar* esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la *ideología*, sino al de la *teología* y especialmente de la *teología moral*. La enseñanza y la difusión de esta doctrina social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia y como se trata de una doctrina que debe orientar la *conducta de las personas*, tiene como consecuencia el «compromiso con la justicia» según la función, vocación y circunstancias de cada uno. Al ejercicio de este *ministerio de evangelización* en el campo social, que es un aspecto de la *función profética* de la Iglesia, pertenece también la *denuncia* de los males y de las injusticias. Pero conviene aclarar que el *anuncio* es siempre más importante que la *denuncia*, y que ésta no puede prescindir de aquel, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta” [105].

De todo ello, se desprende “que *la doctrina social* tiene de por sí el valor de un *instrumento de evangelización*: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela el hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y en particular del «proletariado», la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte” [106]. La Doctrina Social de la Iglesia debe constituirse en la fuente inspiradora de la actividad apostólica de los laicos en el mundo, pero sabiendo que “la Iglesia no tiene modelos para proponer. Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los

---

105 Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n° 41. (*Cursivas* en el original). En nuestro país, precediendo en el tiempo a las orientaciones del Papa Juan Pablo II, y dando muestras de su profundo dominio sobre el tema, el Dr. Carmelo Palumbo había sostenido que la Doctrina Social de la Iglesia se ubica dentro del objeto formal de la teología (*Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, Edit. EDUCA, Bs. As., 1987, pág, 16), criterio en un todo de acuerdo con las enseñanzas del Santo Padre.

106 Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n° 54. *Cursivas* en el original.

problemas concretos en sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí. Para este objetivo la Iglesia ofrece, como *orientación ideal e indispensable*, la propia Doctrina Social" [107].

Por otra parte, como señala claramente Pablo VI, "a los seglares les corresponde, con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven" [108]. Es claro, entonces, que "no se hace reconstrucción social solamente con la universal Doctrina Social de la Iglesia. Porque es ella una doctrina universal, no le quitemos nada de su universalidad. Pero la política concreta es prudencia. Y la prudencia debe ser iluminada, no sólo por los principios y la ciencia, sino también por la historia, la geografía y la economía, que permiten formar una doctrina nacional adecuada a las circunstancias de tiempo y lugar. La premisa mayor de la Doctrina Social de la Iglesia; la premisa menor de la historia, la geografía y la economía patrias. La conclusión de una *Doctrina Nacional*" [109].

Nuestro destino, como católicos, es edificar la Cristiandad y conseguir de ese modo que Cristo reine, en los individuos, las familias, las sociedades, los Estados, porque "tender a una nueva Cristiandad significa hacer lo posible para que la política, la moral, las artes, el Estado, la economía, sin dejar de ser tales, se dejen penetrar por el espíritu del Evangelio... Frente a un mundo que se encarniza con la idea misma de filosofía cristiana, de costumbres cristianas, de política cristiana, de cultura cristiana, y hasta de derecho natural, alentemos el renacimiento de un orden temporal vivificado por el espíritu del Evangelio" [110]. Escuchemos la Voz del Vicario de Cristo instándonos a la tarea: "¡No tengáis miedo!, ¡Abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora los confines de los Estados, los sistemas tanto económicos como políticos, los dilatados campos de la cultura, de la civilización, del desarrollo. ¡No tengáis miedo!, Cristo sabe lo que hay dentro del hombre. ¡Sólo Él lo sabe! Tantas veces hoy el hombre no sabe qué lleva dentro, en lo profundo de su alma, de su corazón. Tan a menudo se muestra incierto ante el sentido de su vida sobre esta tierra. Está invadido por la duda que se convierte en desesperación. Permitid, por tanto –os ruego, os imploro con humildad y con confianza–, permitid a Cristo que hable al hombre. Sólo Él tiene palabras de vida, ¡sí! de vida eterna" [111].

---

107 Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n° 43.

108 Pablo VI, *Populorum Progressio*, n° 81.

109 Hernández, Héctor, *A 20 años de su Martirio*, en *Verbo* n° 348-349, noviembre-diciembre de 1994. Se trata de la transcripción de las palabras pronunciadas por el Dr. Héctor Hernández en homenaje del Dr. Carlos Alberto Sacheri, el 14/8/94.

110 P. Sáenz, Alfredo S.J., *La Cristiandad y su cosmovisión*, op. cit., pág. 391 y 400-401.

111 Juan Pablo II, *Homilía al inicio de su pontificado*, el 22 de octubre de 1978. Son tan importantes estas palabras en la mente y en las enseñanzas del Papa, que las

Nuestro Destino: La Cristiandad

En cierta ocasión [112], el Rey de Castilla acudió a la ciudad de Burgos a visitar las obras de la Catedral. Allí se encontró con tres humildes albañiles que trabajaban arduamente unas piedras. Acercándose al primero, le preguntó: "¿Buen hombre, qué estás haciendo?", a lo que éste le respondió: "Estoy puliendo la piedra". Acto seguido se dirigió al segundo y le reiteró la misma pregunta, obteniendo la siguiente respuesta: "Estoy trabajando la piedra para ganarme mi salario". Finalmente, miró al último de los trabajadores, el más humilde de todos, que se afanaba en darle forma a la piedra que luego se perdería en los cimientos o en los muros. El Rey, admirado al ver el interés y la aplicación que aquel pobre hombre ponía a su tarea, le interrogó asombrado: "Y tú, ¿qué estás haciendo?". El humilde obrero levantó los ojos de la piedra y con la mirada encendida de alegría, exclamó: "¡Majestad, estoy construyendo una Catedral!".

Igual nosotros. Apliquémosnos sin descanso ni miramientos a cristianizar cada una de las instancias que conforman el orden temporal, que tiene que volver a ser una Catedral para Dios. No importa la tarea que nos toque, el esfuerzo que debamos afrontar o la aparente insignificancia de alguna ocupación. Todo, absolutamente todo, sirve en la tarea de edificar, paso a paso, gota a gota, la Cristiandad. Y así luego de reconocerlo en la historia para vivirlo en la Eternidad, el día que lleguemos a la morada eterna, a encontrarnos con nuestros muertos y con nuestro Dios, cuando Él nos pregunte: "Y tú, ¿qué has hecho?", podremos responderle con la infinita alegría del deber cumplido: "Señor, te levantamos de nuevo una Catedral, todavía más hermosa y luminosa que la que derribaron los hombres instigados por Satanás, desde la cual, todos los días, hasta el final de los tiempos, como ayer, como siempre, te cantamos con "todas las criaturas que están en el cielo, sobre la tierra, debajo de ella y en el mar, y todo lo que hay en ellos:

> Al que está sentado sobre el trono
> y al Cordero,
> alabanza, honor, gloria y poder,
> por los siglos de los siglos" [113].

---

reitera literalmente en el n° I, 5 del *Discurso Inaugural* a la III° Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla (México), en 1979 y en el n° 34 de la exhortación apostólica *Christifideles Laici*.

112 Para este final nos inspiramos en Francisco Fernández de la Cigoña, *Fracasos y Esperanzas del Catolicismo Español*, pág. 325-348, en *Los Católicos y la Acción Política*, ed. Speiro, Madrid, 1982.

113 *Ap.* 5, 12-13.

EL TESTIGO DEL TIEMPO
Bitácora

El Nuevo Orden Mundial es peor que el marxismo

El presidente de la Congregación vaticana para la Doctrina de la Fe, cardenal Joseph Ratzinger, dirigió un duro y directo ataque a las Naciones Unidas en el prólogo de un libro. No es la primera vez que existen tensiones entre la Santa Sede y el organismo internacional. Las hubo en las conferencias internacionales de Río de Janeiro (sobre el ambiente), de El Cairo (sobre la población) y de Pekín (sobre la mujer).

Las sigue habiendo porque las dos instituciones difieren en cómo debe afrontarse el problema de la población. Mientras la ONU defiende una política de limitación de los nacimientos, la Iglesia católica considera que estas campañas esconden otros intereses.

Sin embargo, nunca se había producido un ataque frontal, por parte vaticana, contra la ONU, ni se habían escrito palabras tan duras. El Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, afirma en el prólogo del libro *El Evangelio ante el desorden mundial*, de Michel Schooyans, publicado en Francia, que con sus periódicas conferencias internacionales la ONU quiere imponer un "nuevo orden mundial", "un nuevo hombre", un "mundo nuevo" y, en fin, una "nueva antropología".

El cardenal Ratzinger sostiene que este diseño mundial es más nefasto que el propio marxismo porque, al menos "el sueño marxista –explica– era utópico. Esta filosofía por el contrario es muy realista: recomienda sin ni siquiera intentar justificarse, no preocuparse por quien no tiene nada que producir ni puede esperar una calidad de vida". Más bien "recomienda encontrar vías para disminuir a los convidados en la mesa de la humanidad, para que no se toque el bienestar de quien ya lo ha alcanzado".

Ya en la Conferencia Mundial de Río de Janeiro, uno de los participantes católicos (el padre Balducci) había resumido con estas palabras la actitud de la ONU: "Ustedes no deben multiplicarse, porque si no, estaremos mal nosotros". Y alguien evocó las pala-

bras del poeta inglés John Osborne: "la injusticia es perfecta: quienes tienen hambre son aquellos que no lo merecen".

"Ahora –subraya Ratzinger– esta filosofía se manifiesta en una dirección especial y fue consagrada en las conferencias de El Cairo y de Pekín. Se refiere a la imagen de la mujer que se proyectó en esas cumbres y sostiene que avanza la filosofía del egoísmo: Hay un miedo a la maternidad que se apodera de gran parte de nuestros contemporáneos. En este miedo a la maternidad hay algo profundo: el otro se convierte en la competencia que quita una parte de mi vida, una amenaza para mi ser y para mi libre desarrollo". Hoy no hay una filosofía del amor sino una filosofía del egoísmo".

"Se rechaza –sigue diciendo el cardenal– como visión idealista la posibilidad de poderme enriquecer simplemente en la entrega, de reencontrarme a partir del otro y a través de mi ser para el otro. Justamente aquí se engaña al hombre. Se le desaconseja amar. En definitiva, se le desaconseja ser hombre".

¿Cuál es el remedio a esta "lúgubre lógica"? El "consejo" de Ratzinger y del autor del libro, Schooyans, es el de construir la llamada "civilización del amor". En esta nueva perspectiva, el hombre y la mujer no albergan espacio para "el miedo y los celos" del otro: el otro es aquel que está mal, el que tiene hambre, y también aquel cuya llegada al mundo no debe dar miedo.

Boletín AICA Nº 2169, 15-7-98.

# # #

El genocidio comunista

En Francia se acaba de publicar un libro negro del Comunismo, con registro puntual de crímenes, terror y represión.

Los muertos en la ex-Unión Soviética, China y Extremo Oriente suman cien millones de seres humanos, cifra alucinante, a la que deben sumarse las muertes ocurridas en Cuba y en territorios africanos.

Semejante genocidio no mereció hasta el presente ningún tribunal internacional, ni ninguna campaña de esclarecimiento y exigencia de justicia por parte de las conocidas organizaciones que dicen defender los derechos humanos.

El libro ha confirmado las cifras que ya manejaban diversos historiadores, cotejando la información de los ahora abiertos archivos políticos sovieticos. Aunque aún no se abrieron, y no hay indicios de que pueda ocurrir, los archivos de la KGB.

Le Livre noir du communisme, de Stephane Courtois (coodinador), Nicolas Werth, Karel Bartosek y M. Margolin apareció con motivo del 80º aniversario de la Revolución soviética.

Lectures Françaises,
nº 488, décembre 97

# # #

Examen de conciencia

(De *La Cruz*, del 22/23 marzo). Interrogado sobre la evolución institucional de las relaciones entre la Iglesia Católica y los Judíos, el patriarca de Jerusalén, Mr. Sabbah, precisó: "Visto su pasado, la Iglesia debe entrar en una vía de reconciliación con el pueblo judío. Pero, por otro lado, este último debe tomar la misma vía: de reconciliación con la Iglesia Católica". De hecho, la normalización de relaciones entre la Santa Sede e Israel es, para Mr. Sabbah, una buena cosa, por una buena razón estratégica: "Así, la voz de la Santa Sede es mejor entendida por Israel".

Sobre el proceso de paz, Mr. Sabbah afirma sin rodeos: "Está muerto. Es necesario resucitarlo. Porque no hay otra salida más que la paz. Si el actual gobierno no es capaz de obtenerla, otro lo será. Porque la opinión pública israelita es favorable a este proceso". Como todos los responsables cristianos palestinos, Mr. Sabbah fustiga el bloqueo israelita del acceso a Jerusalén. Comprueba que los cristianos del mundo entero pueden venerar en total libertad a sus santos, pero que los cristianos palestinos, que viven a pocos kilómetros de allí (Jerusalén), no pueden venerarlos si no es munidos de un permiso especial librado por Israel. Los seminaristas del seminario patriarcal latino, próximo a Belén, dependen también de la buena voluntad israelita.

No hay pedido de perdón, ni perdón aceptado, porque no hay reconciliación real sin humildad recíproca. La Iglesia dio ejemplo en este dominio. ¿Será seguida?

L'Homme Nouveau, nº 1181, avril 98

# # #

La voz del Papa perturba a Washington

Con este título, *La Croix* del 26 de marzo publicó una interesante nota firmada por Guillermo Gobert: "Es por lo menos inhabitual que en quince días de intervalo, una misma personalidad política sea recibida dos veces en audiencia en el Vaticano. Una razón de mucho peso es la que se

trata de la Jefa de la diplomacia del país más potente del planeta. El 7 de marzo, Madeleine Albright, secretaria de estado americana, se reencontró con Juan Pablo II, después de hacerlo con el cardenal Angelo Sodano, secretario de Estado. Ese martes ella tuvo otra entrevista con el mismo cardenal Sodano y Mr. Jean-Louis Tauran, secretario para las relaciones de la Santa Sede con los Estados. Oficialmente, fueron tratados tres temas: la situación en los Balcanes, y particularmente en Kosovo (motivo principal del viaje relámpago de Madeleine Albright a Europa), en África (con la coincidencia entre el viaje de Juan Pablo II a Nigeria y la gira de Bill Clinton en el continente africano) y, por fin, en Cuba.

La isla del Caribe parece haber sido el principal motivo del nuevo pedido de audiencia de Madeleine Albright. Ella misma quiso presentar a la Santa Sede las medidas de alivio del embargo a Cuba anunciadas hace pocos días por Washington. Las medidas tienen un carácter humanitario y fueron presentadas explícitamente por el Departamento de Estado americano como respuesta a los llamados lanzados por Juan Pablo II en tierra cubana durante su viaje de principios de año. Detalle significativo: Washington ha precisado que la ayuda americana al pueblo cubano (víveres y medicamentos) serán distribuidos por el canal de Caritas, es decir, de la Iglesia, que se encuentra así como actor insoslayable de una evolución del régimen castrista.

Todo tiende a demostrar que los Estados Unidos están, por lo menos, molestos ante las interpelaciones que el Papa les formula ante el mundo entero. Juan Pablo II no ha cesado, estos últimos años, de criticar implícita o explícitamente la conducta de los americanos: acerca de las crisis iraquíes, a propósito de los embargos (Cuba, Irak, Libia) pero también en materia de política demográfica o por su ultraliberalismo económico. El Papa parece decirles: «Puesto que no hay más que una superpotencia temporal, debo por lo tanto oponer la voz de la potencia espiritual». No sin resultado: evidentemente USA quiere descomprimir sus relaciones con la Santa Sede. A la luz del ejemplo cubano, cabe esperar una política en materia de embargo que contemple avances sobre las consecuencias dramáticas que ellos pueden causar en las poblaciones civiles afectadas.

Juan Pablo II es una de esas raras voces potentes que osan levantarse contra cierto "nuevo or-

den mundial" todopoderoso. Tal como David contra Goliath...

L'Homme Nouveau, nº 1181, avril 98

# # #

¿Docenas de nuevos santos para el 2000?

Para el jubileo del año 2000 es probable que quizá durante el año que queda se complete una lista de 80 santos incluidos muchos mártires.

Entre ellos se habla de la Beata Teresa de Ledochowska, fundadora de las Hnas. de San Pedro Claver, misioneras en África. También se dice de Francisco y Jacinta Martí, los videntes de Fátima.

Se menciona incluso al Beato Juan Duns Scotto, el gran rival teológico de Santo Tomás de Aquino, así como Josemaría Escrivá de Balaguer.

La lista sigue con el Venerable Padre Pío de Pietralcina, muerto en 1968, la Venerable Luisa de Francia, carmelita hija de Luis XV, la Madre Teresa de Calcuta, el Venerable Pío IX, Pío XII y Juan XXIII.

También se dice que llegaría el turno a 5 de los 500 mártires ya beatificados (quizá un obispo) y las 14 carmelitas que murieron en Compiegne. Incluso 5 de los mártires beatificados que fueron sacrificados durante la Guerra Civil Española a manos de los comunistas, así como dos o tres docenas de los mártires beatificados que murieron en la misma persecución sufrida por el Beato Miguel Pro.

Parley Clinton,
en *The Wanderer*, 9-7-98

# # #

El peligro mundial de las mafias rusas

Un libro publicado recientemente en Francia da el alerta rojo sobre el accionar de las mafias rusas en el mundo. Sus orígenes pueden rastrearse desde 1960, habiendo crecido al cobijo de la KGB y el Partido Comunista, al que la autora define como la supermafia. Se estructuran con diferencias de las mafias tradicionales (siciliana, estadounidense). Las rusas se arman por categorías socio-profesionales o de pertenencias étnicas principalmente. No obstante, registran muchas otras variedades.

Adoptan coberturas según necesidades operativas: con entrenamiento en la KGB a fuerzas militares, conforman comandos especiales reconvirtiéndose en sociedades privadas de seguridad y

vigilancia o en células mafiosas sin embozo.

Aspiran a perpetuarse en dinastías, al estilo "tradicional", blanquean fortunas de origen dudoso y buscan apariencia de respetabilidad "colaborando" con entidades de bien público y beneficiencia.

Entre sus actividades favoritas se registra la creación de sociedades fantasmas de construcción, implantadas en Occidente, que se "volatilizan" en el momento del pago de materiales transportados a Rusia, o al momento de pagar los impuestos. Su afición también apunta a la piratería informática.

Confían que el tiempo y el poder del dinero juega a favor de ellos. Quieren infiltrar las economías nacionales del mundo entero. Procuran hoy dividir el planeta como quedó dividido el bloque de la ex-URSS.

En su parte final el libro sugiere diversas formas de prevenir y controlar el fenómeno, escapado ya a las manos del poder estatal ruso.

Hélene Blanc, "Le Dosier noir des Mafias Russes", en *L'Homme Nouveau*, n° 1180, 9-3-98

\# \# \#

Eruditos luteranos ven favorablemente la teología de la liberación

(Bonn, CW News.com). Un grupo de 70 eruditos luteranos reunidos en Wittenberg para conmemorar la decisión de Martin Lutero de clavar sus famosas 95 tesis en la puerta de la catedral de esa ciudad, en 1517, ofrecieron una evaluación positiva de la Teología de la Liberación, asemejándola a la doctrina del propio Lutero.

El tema principal en la "cumbre" teológica luterana fue la doctrina de la justificación.

En ese contexto Viggo Mortenson –Director teológico de la Federación Mundial Luterana y organizador del evento– dijo que los estudiosos luteranos sentían "una afinidad" con el trabajo de los teólogos de la liberación en los últimos años. "Hay evidencia" –concluyó– "de que la teología de la liberación fue inspirada por los escritos de Lutero sobre libertad religiosa".

EWTN News Brief, 9-11-98

\# \# \#

La revuelta luterana

Un nuevo giro está teniendo lugar en el área del ecumenismo

por el que el Vaticano y la Federación Mundial Luterana están por firmar una "Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación". Es un intento de reconciliar lo irreconciliable dado que la verdadera enseñanza católica sobre la justificación no puede reconciliarse con la interpretación protestante ya que ambas estan diametralmente opuestas.

Catholic Family News, september 98

# # #

Una pérdida lamentable

El 22 de abril ppdo., a los 88 años de edad, falleció la conocida medievalista francesa Régine Pernoud.

Iniciada en el estudio de la Antigüedad clásica, su fino intelecto recaló en la Edad Media, a la que descubrió como lo opuesto a lo que cree la opinión pública. Para ella el medioevo es la fuente de la civilización, período de excepcional libertad y fecundidad extraordinaria en las artes y las letras. Esta civilización se interrumpió al advenir el Renacimiento con su intento de retornar a los valores de la antigüedad.

Régine Pernoud creció en un medio cultural y social hostil a sus orígenes cristianos. Pese a ello y "contracorriente", tuvo temple, firmeza, inteligencia y talento para empeñar su vida en el rescate de esos valores.

Volcó el resultado de sus trabajos en obras que felizmente alcanzaron difusión internacional: la vida, obra y martirio de Juana de Arco, el arte eminentemente religioso en ese período, la mujer, las catedrales, fueron algunos de sus temas predilectos.

Fue también experta paleontóloga (técnica en descifrar manuscritos antiguos).

Sus investigaciones constituyen una rica fuente de conocimiento histórico sobre la Edad Media y de abundante argumentación acerca de los valores de la cultura cristiana que la nutrieron e impregnaron.

L'Homme Nouveau, nº 1184

# # #

Una vida al servicio de la inteligencia de la fe

Desde Francia llega la noticia del deceso de Jean Daujat, ocurrido el día de Pentecostés. Este gran servidor de la Iglesia fue un pedagogo de la fe cristiana que impartió una sólida formación a muchas generaciones de creyentes, tanto desde su prolífera obra escrita como desde el Centro de Estudios Religiosos de París, del

que fue fundador y constante animador.

Había nacido en 1906 y se doctoró en Letras y Ciencias. Su empuje de intelectual católico lo relacionó con las mejores inteligencias cristianas europeas como Garrigou-Lagrange, Lallemant, Maritain, Thibon, Fumet, Ghéon, etc., alcanzando el aprecio de varios pontífices.

Dejó una obra considerable de alto nivel científico, filosófico y teológico. Sus títulos son toda una definición: *¿Hay una verdad?*; *Doctrina y vida cristianas*; *El Orden social cristiano*; *La vida sobrenatural*; *Conocer el cristianismo*; *Conocer el comunismo*; *Doctrina cristiana del Estado*; *La Iglesia y el mundo moderno*; *Vivir el cristianismo*; *La necesaria conversión*; *En oración con la Iglesia*; *Ideas modernas, respuestas cristianas*; *Problemas de hoy, respuestas cristianas*; *La gracia y nosotros los cristianos*; *Catolicismo y socialismo*; *Psicología contemporánea y pensamiento cristiano*; *La obra de la inteligencia física*; *Filosofía tradicional y física moderna*, y recientemente una lograda síntesis del trabajo de toda su vida: *La cara interna de la historia*, libro saludado por Marcel Clement en *L'Homme Nouveau*.

A fines de la década del 50, Jean Daujat definía su posición en estos términos: "Toda concesión al pecado y al error configura una complicidad con el veneno que mata a la civilización: la salud es el premio de una intransigencia doctrinal rigurosa, proveniente de un amor sin mengua a la verdad y a los hombres para quienes nosotros queremos el bien supremo de la verdad".

Consagró su vida entera a difundir y explicar el mensaje cristiano con dedicación incansable, con fidelidad, transparencia y agudeza intelectual difíciles de emular.

L'Homme Nouveau,
nº 1186, 21-6-98

# # #

Un pastor anglicano se convierte a causa de la ordenación de su mujer

(Londres, CW News.com). Un ministro anglicano indignado por la ordenación de su mujer –y de las mujeres en general– como sacerdotisa, anunció que se hará católico, según informó *The Times*.

El Reverendo Fred Bonham (61), dijo que su relación con su mujer Valerie, de 51 años, está en peligro pues no puede aceptar la ordenación de mujeres en la "Church of England". Valerie ya fue ordenada diácono para traba-

jar en la parroquia de su marido pero prevé ser ordenada como sacerdotisa en diciembre.

EWTN, News Brief, 31-8-98

# # #

Un nuevo *college* para estudios clásicos

El "College of St. Thomas More" (Fort Worth, Texas) ha anunciado su acreditación para otorgar el título de "Bachelor of Arts".

Fundado en 1981, el "College" ofrece un único curriculum basado en los grandes textos de la civilización occidental e integrado por las disciplinas clásicas de Teología, Filosofía, Literatura, Matemáticas e Historia, y por el estudio de las lenguas clásicas de Griego y Latín.

El preboste del "College" ha declarado: "Existe un mundo de ideas brillantes, antiguas y empero nuevas, representadas por los grandes libros de Occidente, capaces de responder aquellas preguntas que definen nuestra humanidad y que proveen una carta de ruta hacia el bien y la felicidad".

The Wanderer, 30-7-98

# # #

Dr. Mc Inerny aplaude la condena papal de los teólogos rebeldes

Ralph M. Mc Inerny (conocido por sus visitas a Buenos Aires), historiador y autor de varios libros, entre los cuales el último *What Went Wrong With Vatican II*, denunció a los teólogos aludidos por la Carta Apostólica de Juan Pablo II, *Para defender la Fe*. "Durante los últimos 30 años –dijo– se han puesto en dificultades porque obligan a que uno tenga que elegir entre el Papa y sus propias opiniones". Y agregó: "el desorden en la Iglesia de hoy proviene de teólogos disidentes que han aprovechado el Concilio para rebelarse contra las enseñanzas de la Iglesia".

The Wanderer, 16-7-98

# # #

Las "Confesiones" del cardenal Tarancón

Para la época de su fallecimiento se editaron en España las memorias del que fuera su cardenal, don Vicente Enrique y Tarancón, las que entrelazan su trayectoria eclesial con el período histórico abarcado por el gobierno de Francisco Franco y lo que se conoce como "la transición" y

el post-franquismo. Franquista exaltado y exhuberante en sus inicios, el futuro prelado fue evolucionando a una posición de "aggiornamiento", y más tarde a una tendencia abiertamente progresista y afín a los nuevos vientos de izquierda marxista que inficionaban a la Iglesia.

Explicar in-extenso esta conversión llevó al cardenal Tarancón a referirse a hechos, sucesos y personas con las que chocó y a las que hubo de aludir con la "objetividad" propia de quien necesita justificación. Estas alusiones cargadas de subjetivismo, distorsionadas algunas, inciertas otras, conteniendo omisiones graves a veces, fueron puntualmente contestadas por Blas Piñar en una veintena de interesantísimas, amenas y eruditas notas.

Las repuestas de Blas Piñar constituyen un acabado ejemplo de agudeza intelectual, de virtud cristiana, entereza y caballerosidad raras de encontrar. Pone las cosas en su lugar, desmiente probando, evoca omisiones imperdonables, rectifica yerros y enseña contestando, sin acaloramiento ni invectivas, con decoro y dignidad. Son páginas antológicas en su género y lo menos que cabe esperar es su compilación en libro, como favor insoslayable a la verdad de un período de la historia política y eclesiastica española, tan glorioso y decadente como controvertido.

Fuerza Nueva, nº 1150, julio 1998

# # #

Los mártires olvidados

El próximo año de 1999 marcará el 450 aniversario de la rebelión del "Prayer Book". Si cualquier cristiano británico está inclinado a conmemorar estos acontecimientos deben ser aquellos que sufrieron en su propia vida una violencia espiritual semejante. Católicos que frente a una considerable opresión, y aun persecución, han permanecido leales (o regresado) a la Misa inmemorial y otras tradiciones litúrgicas repudiadas por la mayoría tan sólo unos pocos años después de que los Padres Conciliares de Vaticano II las definieran como la "fuente y la cumbre" de la vida cristiana.

Sería una gran vergüenza y una ingratitud mayor si los descendientes espirituales de los maravillosos mártires de 1549 no hicieran nada para recordarlos públicamente en el verano de 1999.

(La rebelión del "Prayer Book" fue la culminación de las persecución y martirio sufrido por los sacerdotes católicos que se nega-

ron a dejar de celebrar la misa tradicional y en latín. Habían pasado ya quince años desde que Inglaterra estuviera cismáticamente separada de Roma, y en ese año de 1549 se imponía obligatoriamente el doctrinalmente ambiguo "Prayer Book". Para conmemorar esa fecha se programan varios peregrinajes a los lugares donde fueron sacrificados los mártires.

Geoffrey Hull, "1999: Who will remember the martyrs of 1549?", en *Christian Order*, vol. 39, nº 8/9, august-september 98

# # #

¿Derrumbe o renovación litúrgica?

Peligrosa para la fe y la piedad de los fieles, la crisis de la liturgia no ha cesado en la Iglesia, pese a que conoció atenuaciones, tomas de conciencia y algunos intentos de reparación. Un especialista reconocido en cuestiones litúrgicas, Denis Crouan, discierne cuatro grandes causas de tal crisis:

1) *La falta de formación teológica* adecuada en el clero y de nociones elementales de catequesis en los fieles, según prescribe la Constitución *Sacrosantum Concilium* del concilio Vaticano II. En muchos casos esta carencia se agrava por una "deformación" o "malformación" evidenciadas en celebraciones alejadas de las normas prescriptas por Paulo VI en el misal romano.

2) *La pérdida del sentido de lo sagrado* conduce forzosa y conjuntamente a una amenaza de ruina espiritual y a una degradación de la práctica del culto. Desacralizar la liturgia puede rematar en resultados tan desastrosos como "negar la distinción entre el pan ordinario y el pan eucarístico".

3) *El abandono de la belleza* es la tercera fuente de vaciamiento del sentido litúrgico. La Constitución citada especifica con equilibrio que debe aspirarse a una "bella distinción" más que a una "pura suntuosidad". En el siglo pasado, el restaurador de las instituciones litúrgicas Dom Gueranger definía la liturgia como "la divina estética de la fe".

4) *La "privatización" de la liturgia* consiste muy a menudo en librar la práctica del culto a las fantasías de una iniciativa individual y caprichosa. Juan Pablo II denunció a este respecto "la privatización del dominio religioso" y "un cierto rechazo de toda institución" durante el 25º aniversario de la Constitución conciliar sobre la liturgia.

Como sostiene Mons. Lagrange, obispo de Gap, "los Cris-

tianos tienen derecho a una liturgia que sea la liturgia de la Iglesia y no la fantasía del celebrante o del pastor local".

L'Homme Nouveau,
n° 1189/1190, agosto 1998

# # #

Cómo superar la crisis de la Iglesia

En la Suma Teológica, donde discute cómo la virtud moral se vincula a la pasión, Santo Tomás de Aquino plantea la pregunta de si es apropiado que la tristeza deba acompañar siempre a la virtud moral.

Una tristeza moderada –la que está racionalmente proporcionada a la causa– no sólo es compatible con la virtud sino que puede considerarse como algo virtuoso en sí mismo. Pero la tristeza inmoderada, la que no es una respuesta equilibrada a la causa de la tristeza es incompatible con la virtud y más aun la pone en peligro.

Santo Tomás llama enfermedad del alma a la tristeza inmoderada. Es el tipo de tristeza que alimenta la autocompasión. Es la que cobija males que son reales pero sobre los cuales nada podemos hacer o, pudiéndolo, preferimos lamentarnos en vez de emprender alguna acción positiva.

La tristeza moderada podría calificarse justificada... por ejemplo, habría algo seriamente mal en nosotros desde el punto de vista espiritual si no nos entristeciera el pecado.

Podríamos aprovechar el pensamiento de Santo Tomás sobre la tristeza aplicándolo al estado en que se halla la Iglesia en estos últimos años del siglo... Hay ciertos días en que tantas cosas parecen estar seriamente mal que uno puede sentirse honestamente abrumado por ellas. Es posible, por tanto, quizá demasiado fácilmente, descorazonarse al punto de renunciar, abandonarse.

Aquí estaríamos ilustrando claramente el caso que Santo Tomás llama inmoderado.

Pero también existe otra y extremadamente opuesta respuesta a esa situación y eso sería la de no sentir tristeza por una situación que clama por ella. Si es una distorsión de la realidad suponer que todo está perdido y que el daño inferido a la Iglesia es irreparable, es igualmente distorsionado asumir la actitud de que todo va bien y de maravilla y que no hay nada de qué afligirse. Nuestra respuesta debe ser la de una tristeza moderada. Con los ojos bien abiertos pero con los corazones intrépidos debemos reconocer el estado lamentable en

que se halla la Iglesia respondiendo apropiadamente.

Y debemos hacerlo sin lamentos porque quedarnos en un estado de permanente depresión es, entre otras cosas, nada más que nuestro fracaso en dar testimonio de confianza en el poder y la misericordia infinita de Dios.

A la vez, pretender que lo lamentable no es tal implica coquetear con una conjetura. La esperanza es, recordemos, esa virtud fuerte que nos permite maniobrar entre las turbulencias de la desesperación y los escollos de la ilusión. La tristeza debe acicatearnos.

Nuestras lágrimas deben ser los lubricantes para una acción más efectiva.

D. Q. Mc Inerny, "Inmoderate Sadness", en *Christian Order*, october 98

# # #

Medjugorje: una carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe

El 26-5-1998, en respuesta a una carta de Mons. Gilbert Aubry, obispo de Saint-Denis de la Réunion, el secretario de la Congregación presidida por el cardenal Joseph Ratzinger, le envió esta respuesta, concerniente a la posición de la Iglesia sobre las apariciones de Medjugorge:

"Por carta del 1º de enero de 1998, Ud. sometió a este Dicasterio diversas cuestiones concernientes a la posición de la Santa Sede y del obispo de Mostar a propósito de las «apariciones» de Medjugorge, de las peregrinaciones privadas y de la atención pastoral a los fieles que se reúnen en ese lugar.

"A este respecto –considerando imposible responder cada una de las cuestiones formuladas por su Excelencia– debo antes que nada precisar que no es del uso de la Santa Sede asumir, en primera instancia, una posición definida frente a supuestos fenómenos sobrenaturales. Este Dicasterio, por ello, en lo que concierne a la credibilidad de las «apariciones» en cuestión, se atiene simplemente a lo establecido por los obispos de la ex-Yugoeslavia, en la Declaración de Zadar del 10 de abril de 1991: «Sobre la base de las investigaciones hasta ahora realizadas no es posible afirmar que se trata de revelaciones sobernaturales». Después de la división de Yugoeslavia en diversas naciones independientes, corresponde ahora a los Miembros de la Conferencia episcopal de Bosnia-Herzegovina abocarse, eventualmente, a examinar el caso y emitir, llegado el caso, nuevas declaraciones.

"Lo que Mons. Peric afirmó en una carta al Secretario General de Familia Cristiana en la que declaró: «Mi convicción y posición no es sólo 'no se atestigua de sobrenatural' sino que 'se atestigua la no sobrenaturalidad' de las apariciones y revelaciones de Medjugorge», debe ser considerada expresión de una convicción personal del obispo de Mostar, quien, en cuanto Ordinario del lugar, conserva siempre el derecho de expresar su parecer, aclarando que se trata de una opinión personal.

"En el concerniente a las peregrinaciones a Medjugorge, que tienen lugar en forma privada, esta Congregación entiende que están permitidas, a condición de que no sean consideradas como autenticación de acontecimientos en curso que requieren todavía un examen por la Iglesia.

"Esperando haber dado respuesta satisfactoria al menos a las principales cuestiones presentadas por Ud. a este Dicasterio, le ruego recibir la expresión de mis más afectuosos sentimientos".

Mons. Tarcisio Bertone, Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe

L'Homme Nouveau, nº 1188, 19-9-98

# # #

La decadencia de una Orden

"El magnate periodístico Rupert Murdoch le ofreció tres millones de dólares a Mónica Lewinsky para que ofreciera una entrevista y escribiera un libro" (*La Nación*, 9-10-98).

Mr. Murdoch, que no es católico, fue nombrado Caballero Comendador de la Orden de San Gregorio Magno durante una misa de 90 minutos en la iglesia San Francisco de Sales en Los Ángeles.

Un sorprendido y halagado Murdoch se informó que recibió la comunión bajo las dos especies durante la misa oficiada por el Cardenal Roger Mahony.

Al conferir los honores papales, el Cardenal dijo que los miembros de la Orden de San Gregorio son considerados como "testigos máximos del Evangelio", cuya distinción "viene directamente de nuestro Santo Padre el Papa Juan Pablo II". La Iglesia aconseja que los miembros de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno sean escogidos por su carácter intachable entre quienes "promuevan los intereses sociales, los de la Iglesia y los de la Santa Sede".

El pool de medios de Mr. Murdoch... incluye los tabloid *The Sun* y *News of the World* (famoso por su carácter escandaloso) cuyo contenido es casi exclusivamente sexual..."

Christian Order, october 1998

# # #

Un ex-espía que plantó otro en el Vaticano

El jefe de espionaje de Alemania Occidental dijo que su agencia había logrado insertar un espía en el Vaticano durante los años '80.

Markus Wolf, de la Stasi, dijo en una audición especial de la RAI-TV dedicada al 20º aniversario del papado de Juan Pablo II, que el "topo" fue un monje benedictino alemán que trabajaba con el ex-secretario de Estado, cardenal Agostino Casaroli en la política exterior del Vaticano.

EWTN News Brief, 14-10-98

# # #

Judíos protestan por la canonización de Edith Stein

El Santo Padre llamó a Santa Benedicta de la Cruz –Edith Stein– "una hija eminente de Israel y una fiel hija de la Iglesia".

Efraín Zuroff, del Centro Simón Wiesenthal de Jerusalén, criticó la canonización: "La Stein de ninguna manera podría simbolizar a los mártires judíos del Holocausto porque ella eligió abandonar el Judaísmo". La canonización, agregó "envía el peor de los mensajes a los católicos de todo el mundo: el de que los judíos que prefiere la Iglesia son los que dejaron el Judaísmo".

EWTN News Brief, 12-10-98

# # #

Una mujer "pastor asociado" expulsada

Una mujer que fue "alquilada" como pastor asociado en una parroquia católica de Rochester, New York, fue expulsada por los administradores interinos luego de que el párroco fuese trasladado.

El obispo Matthew Clarck reasignó al Padre Callau a otra parroquia de la diócesis por haber celebrado matrimonios del mismo sexo, distribuir la comunión a no-católicos y permitir que Mary Ramerman de 43 años, con tres hijos, concelebrase misas después de haber servido como "pastor asociado" durante 12 años.

EWTN News Brief, 16-10-98

# # #

Verdad católica vs. errores modernos

Durante el mes de octubre pasado tuvo lugar una conferencia organizada por el mensuario *Catholic Family News* sobre el tema del acápite, en la Universidad del Estado de Illinois, en Bloomington.

Entre los distinguidos expositores estuvieron: el Padre Gregory Hesse, profesor de Teología Tomista y Derecho Canónico en Viena, quien trató la cuestión de "La verdadera noción de la jerarquía de las verdades".

La doctora Marian Horvat, profesora de Historia Medieval, disertó sobre "El Multiculturalismo y la destrucción de la verdadera cultura". Un antiguo ministro presbiteriano convertido al catolicismo habló de "Justificación por solamente el diálogo: una crítica al último acuerdo Católico-Luterano", entre otros.

Catholic Family News, vol. 5, n° 9

# # #

X° aniversario de "Ecclesia Dei"

Un grupo de 3.000 fieles devotos del rito tradicional se reunieron en Roma a fines de octubre para escuchar al cardenal Ratzinger hablar de la misa antigua, asistir a una misa pontifical solemne conforme al viejo rito y para escuchar al Papa en la Plaza de San Pedro.

Entre otras cosas, mons. Ratzinger se refirió a algunos aspectos no muy positivos a continuación de la publicación del motu proprio *Ecclesi Dei*, reconociendo que "se han multiplicado las dificultades, porque los obispos tanto como sacerdotes y fieles consideran la devoción a la antigua liturgia como un elemento de división que no hace más que perturbar a la comunidad eclesiástica dando lugar a sospechas sobre la aceptación condicional del Concilio Vaticano II y sobre la obediencia a los pastores legítimos de la Iglesia".

Ratzinger respondió de inmediato estas objeciones: "Es muy fácil refutar estos argumentos", dijo, puntualizando que el Concilio no reformó los libros litúrgicos propiamente dichos sino que sólo pidió una "revision" y a ese fin dio algunas directivas. El Cardenal agregó que lo que debía evitarse es crear una antinomia entre las dos formas de liturgia romana (la de Pablo VI y la anterior).

Además, admitio que "el espacio libre que el «Novus Ordo Missae» deja a la creatividad en liturgia, a menudo ha sido excesiva-

mente ensanchado"... aparte de enfatizar unilateralmente el carácter de asamblea que minimiza el sentido sacrificial de la misa. Por lo cual, instó a emprender un retorno al Misterio, a la adoración, a lo sagrado y escatológico en la liturgia.

Respecto de obispos que ponen trabas a la celebración del rito de San Pío V reconoció que "a veces abusan de su poder discrecional y no respetan el derecho de los fieles. No es que sean personas con mala voluntad; es su situación cultural y espiritual, una cierta clase de educación, una cierta formación espiritual que no les permite entender correctamente las razones por las cuales deben abrirse las puertas a la celebración del rito antiguo".

Zenith News Agency-
EWTN News Story, 3-11-98

# # #

El Vaticano investiga a dos teólogos

(Ciudad del Vaticano, CWNews.com). Se están investigando las enseñanzas de dos teólogos, Luigi Lombardi Vallauri y el padre Jacques Dupuis S. J., de acuerdo a fuentes informativas de Roma.

Lombardi, profesor de la Universidad del Sagrado Corazón, pidió licencia cuando la Congregación para la Educación Católica revisó sus últimos trabajos. El Vaticano, se informa, estudia las declaraciones de Lombardi sobre la autoridad del magisterio, la realidad del infierno, la moralidad sexual, y en particular, la cuestión del pecado original que, según sostiene Lombardi, es "opuesto al principio de la responsabilidad personal".

El Padre Dupuis, que enseña en la Universidad Gregoriana está siendo investigado a causa de la posición que asumió en su último libro sobre el pluralismo y la Iglesia. Específicamente, la Congregación para la Doctrina de la Fe está estudiando si el libro de Dupuis contradice la proposición de que la Iglesia Católica ofrece el único camino seguro de salvación. El jesuita recientemente fue criticado por el diario italiano *Avvenire* por sus teorías sobre la cuestión.

EWTN Vatican Update, 10-11-98

# # #

El Vaticano minimiza una protesta contra la beatificación de Pío XII

(Ciudad del Vaticano, CWNews.com). El arzobispo Jean-Louis Tauran, funcionario jefe de relaciones exteriores vaticano ha ad-

vertido a los periodistas de no "dramatizar" las diferencias entre la Santa Sede y el Gobierno de Israel en relación al proceso de beatificación del Papa Pío XII, puesto que ese proceso es un asunto interno de la Iglesia.

Dicho proceso –agregó el arzobispo– prosigue su curso normal y las declaraciones recientes del embajador Aharon López pidiendo 50 años de moratoria para el mismo no han surtido ningún efecto. No obstante, observó, la solicitud del Embajador no es nada nuevo en la perspectiva de la comunidad judía.

EWTN Vatican Update, 6-11-98

BIBLIOGRAFÍA

ALFREDO SÁENZ, *In persona Christi*,
2ª edición, Serviam, Buenos Aires 1997, 414 pgs.

Hace doce años, con ocasión de la primera edición de este libro, no dudé en calificarlo de "fruto maduro" y, quizá, la más madura y hermosa de las obras del Padre Sáenz. Aunque desde entonces acá han aparecido más y más libros del Padre, algunos de ellos especialmente importantes, mantengo lo dicho. Quizá mi juicio sea el espontáneo resultado de comprobar, en el autor, la unidad viva entre el sacerdote y el teólogo, entre el contemplativo y el activo (caridad operante), entre el confesor de la fe (y por eso perseguido) y el hombre cotidiano.

La teología del sacerdocio de Cristo es la luz del sacerdocio ministerial o participado y es la fuente para comprender el misterio de este hombre consagrado para ofrecer el Sacrificio. Cristo es elegido y sacerdote desde el seno de María, consagrado como sacerdote perfecto, *oblata* del Padre a partir del seno purísimo de María. Cristo sacerdote es inmolación y comunión definitiva con el Padre; de ahí que la santa Misa reitere los tres momentos en el ofertorio, en la consagración y en la comunión sacramental. El P. Sáenz muestra cómo la Encarnación es momento constitutivo inicial, la presentación por la Virgen oferente preludia de la sangre de la Cruz, el bautismo, la "manifestación pública del sacerdocio de Cristo", la crucifixión, la inmolación voluntaria, la glorificación, la perfección del sacrificio... De modo que nunca jamás concluye el sacerdocio. Sacerdote y víctima, el sacerdocio de Cristo es perfectísimo porque "ningún sacerdote puede unirse más a Dios que Aquel que lo está hipostáticamente" y para siempre.

E1 sacerdocio de Cristo pervive en el tiempo en sus sacerdotes, por su vocación, por su indeleble carácter, todo lo cual asume toda la persona del sacerdote; Cristo pervive en cada uno por la mediación que le hace capaz de reconciliar la naturaleza humana con la divina. El sacerdote es profeta porque habla en nombre de Dios, es testigo por su palabra y por su vida y signo de contradicción odiado y perseguido por el mundo. Digamos por nuestra parte y como laicos, que el pueblo fiel aunque no lo vea claramente, intuye con certeza la entrega *paterna* del sacerdote a los hombres y cómo su mayor peligro es el temporalismo, la laicización del sacerdocio; en el libro del P. Sáenz percibimos claramente que nosotros no deseamos otra cosa que la santidad y el celo del sacerdote, su signo distintivo interior y exterior (el hábito religioso) por el cual sabemos que *ése* es otro Cristo.

Estudia inmediatamente el autor la vocación de santidad del sacerdote y, en especial, la de quien tiene la plenitud del sacerdocio: la del Obispo, analogado principal del sacerdocio. El P. Sáenz llama al conjunto de los Apóstoles reunidos alrededor de Cristo, "el Seminario de la Iglesia" hasta la útima Cena, que es la primera ordenación sacerdotal. Pasa luego al estudio de las virtudes del sacerdote, tanto las infusas como la cardinales. En cuanto a las primeras, admite cierta especificidad de la fe del sacerdote porque la gracia sacramental junto al carácter de estado "constituye una suerte de modificación de la gracia habitual" en orden a los misterios que realiza. El objeto principal de la fe del sacerdote es, ante todo, el misterio de la Redención y luego la Iglesia. Puesto que esta fe supone la entrega progresiva, la

rutina es la verdadera "polilla de la fe sacerdotal". Esta fe sacerdotal es sometida a pruebas hasta el punto de exigir el mayor heroísmo. De ahí que debe ser no sólo sólida sino esclarecida por la ciencia teológica conforme a la enseñanza del Obispo en cuanto unido al Papa y operante porque no debe callar jamás. En cuanto a la esperanza, esta virtud se apoya en la magnanimidad y en la humildad y es siempre ardua y particularmente pastoral. Dios despoja a veces al sacerdote de todo consuelo (noche oscura) porque requiere la purificación de la esperanza misma. Este doloroso despojo proviene del espectáculo de la Iglesia donde se experimentan tantas y tantas miserias y de la labor pastoral sometida a tantas pruebas: calumnias, contradicción, fracasos, críticas, abandono y hasta el espectáculo del mal aplastando el bien.

La caridad como vínculo de perfección exige, en el sacerdocio ministerial, una entrega total que el P. Sáenz percibe en ese *todo* que pide el texto evangélico: "Amarás a Dios con *todo* tu corazón, con *toda* tu alma, con *toda* tu mente, con *todas* tus fuerzas" (Mt 22, 37; Mc 12, 30; Lc 10, 27). Así nada queda que pueda reservarse a sí mismo y esta caridad se expresa en el celo que proviene "de la gracia sacramental del sacerocio" y encubre una significación esponsalicia respecto del Esposo divino. De ahí también el *celibato* del sacerdote que no es reducible a una mera ley eclesiástica, porque corresponde a un consejo evangélico cuyo modelo es Cristo, que toda su vida permaneció célibe y virgen totalmente entregado al servicio de Dios y de los hombres. Hoy, que se dicen tantas locuras contra el celibato sacerdotal, vienen muy bien las reflexiones del P. Sáenz en apoyo de la fe de los laicos, ella también muchas veces probada, escarnecida y perseguida. Y nos hace mucho bien que se vuelva a enseñar con claridad y valentía que el celibato sacerdotal es ofrenda sacrificial (muerte con Cristo), desposorio con Cristo que conlleva el celibato no como renuncia al amor humano sino como amor sobrenatural a Cristo, fecundidad sobrenatural que no sólo no es renuncia a la paternidad sino superior grado de paternidad espiritual, por la cual nosotros, los laicos, llamamos "Padre" a los sacerdotes y les llamamos bien. Es, por fin, anticipación de la escatología porque "la virginidad pertenece al mundo futuro", anticipo de la vida gloriosa. A la caridad corresponde el don de sabiduría, por el que vemos todo en Dios, y la alegría como "sentimiento que brota espontáneamente de la posesión de lo que se ama". Cristo es, en ese sentido, el supremo modelo de la alegría.

En cuanto a las virtudes cardinales, ya conocemos la íntima relación que tienen con las teologales. El P. Sáenz muestra las tergiversaciones de la prudencia en sede teológica (pseudo prudencia de la carne, astucia, negligencia, cobardía); la justicia se especifica en el sacerdote como unidad de justicia y caridad y culmina en el don de piedad. La fortaleza tiene cierta especificidad en la "fortaleza ministerial" desplegada en la magnanimidad (Cristo es el magnánimo por excelencia), en la paciencia, la perseverancia y el martirio, sobre todo porque no hay que olvidar que "el estado de persecución es un estado normal para el sacerdote que quiere ser leal a Cristo". Por fin la templanza conlleva el renunciamiento y el señorío sobre sí mismo, en la cotidiana crucifixión con Cristo. Así han de comprenderse la abstinencia, la sobriedad, la humildad; igualmente la estudiosidad, que supone la absoluta necesidad de la ciencia y el aborrecimiento del error, sin olvidar la afable "eutrapelia", que está entre la austeridad excesiva y la necia o falsa alegría. El P. Sáenz agrega un Apéndice B sobre el pecado del sacerdote, que constituye un párrafo terrible (pp.223-227) porque es pecado de los amigos y apóstoles del Señor, una suerte de tremendo adulterio.

El sacerdote es apóstol por excelencia, vigilante frente al mundo al que Cristo lo envía; en esta situación es esencial la subordinación de la acción a

la contemplación porque el apostolado es síntesis vital de ambas, un "contemplativo en la acción", como quería San Ignacio. Como el buen Pastor, el sacerdote debe buscar sus ovejas y darse por ellas; es lo opuesto del mercenario. Tremendas son las páginas de San Gregorio Magno que el P. Sáenz transcribe, en las cuales el santo fulmina a los pseudo pastores, ejemplos del "hablar improducente" y del "silencio indiscreto", sobre todo porque cuando viene el lobo huyen, esto es, *se resguardan bajo el silencio*" (Yo agregaría aquí un escolio mío personal: ¡cuántas veces, cuántas, nos hemos preguntado doloridos y más allá de toda paciencia ¿por qué calla? ¿Por qué este silencio? Leyendo este libro ejemplar, me he preguntado también si alguien se ha dado cuenta de la persecución y dolor de los laicos, de sus ovejas, a las que él tendría que conocer una por una... Guardemos este dolor y esta nostalgia y pongámolos a los pies del Quien bien los conoce... y espera.)

Como ve el lector, el libro del P. Sáenz, que por su propia naturaleza parece tener como principales destinatarios a los sacerdotes,es de enorme utilidad y provecho espiritual para los laicos, hoy más necesitados que nunca de santos sacerdotes y pastores... para no andar como "ovejas sin pastor". Pero sigamos con el libro: analiza el autor los apostolados sacerdotales y las prácticas espirituales; señalo especialmente las páginas dedicadas a la liturgia de las horas y al sentido del Oficio divino que prolonga la oración sacerdotal de Cristo. Claro es que la Fuente del sacerdocio es la Santa Misa –que el P. Sáenz ha estudiado en otro de sus libros– en la cual destaca los momentos de la oblación, la inmolación y la comunión. Y como no podía ser de otro modo, la obra concluye considerando al sacerdote como hijo predilecto de María, Madre del Sumo Sacerdote, Arca nueva en la cual el Hijo de Dios se hizo sacerdote. Como María, el sacerdote es "teóforo" porque, como Ella, da a luz a Cristo. E1 sacerdote compadece con Cristo y con María porque "donde esta la Cruz –o la renovación de la Cruz– allí está María".

En esta nueva edición, el autor agrega un Apéndice (p.391-405) con los documentos más recientes del Magisterio sobre el sacerdocio: la Exhortación *Pastores dabo vobis* de Juan Pablo II (1992), el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* de la Congregación para el Clero (1994) y *La formación para el sacerdocio ministerial* de la Conferencia Episcopal argentina (1994). Estos documentos que el autor expone cumplidamente, no hacen más que ratificar la doctrina de toda la obra, pero que son sumamente oportunos en esta "epoca bravía" para el ministerio sacerdotal.

Confieso al lector que no solamente he leído este libro como quien tiene, desde antiguo, especial amor por la Teología (pese a no ser un "teólogo profesional", como alguien me lo señaló no hace mucho con toda razón y grande alegría de mi parte) sino como laico, estrictamente laico. Y es precisamente ese punto de vista el que me ha permitido valorar muy por lo alto el libro del P. Sáenz. Me atrevería a decir que comprendiendo –y amando– la grandeza del sacerdocio ministerial, se puede comprender el sentido más profundo del sacerdocio común del que participan los laicos; comprendiendo a fondo el apostolado sacerdotal, comprenderemos y distinguiremos el apostolado seglar. Uno y otro se encuentran en santa unidad y co-operan en la edificación del Cuerpo de Cristo.

Sea bienvenida, por tanto, esta nueva edición de *In persona Christi*, que ha renovado nuestro amor sobrenatural por el sacerdote de Cristo.

ALBERTO CATURELLI

PEDRO ARRIBAS SÁNCHEZ, *Madre teresa: Testamento*, Lumen, Buenos Aires 1997, 191 pgs.

El autor conoció por primera vez a la "santa de los pobres" en Venezuela. Desde entonces, ha apoyado constantemente el apostolado de las Misioneras de la Caridad. En 1988, habiendose ganado la confianza de la Madre Teresa, esta lo nombra Coordinador Oficial de los Colaboradores de su obra en América del Sur.

Debemos aclarar que la Madre Teresa no dejó escrito un testamento espiritual, sino que el autor lo saca de su vida haciendo hincapié en la respuesta que dio cuando le preguntaron sobre el mismo y qué mensaje dejaría al mundo antes de abandonarlo; ella contestó con tono grave: "Amense los unos a los otros, como Jesús los ha amado a cada uno de ustedes. No tengo nada que agregar al mensaje que Jesús nos ha transmitido. Para poder amar, hay que tener un corazón limpio, hace falta orar. El fruto de la oración nos lleva a la profundización de la fe; el fruto de la fe es el amor y el fruto del amor es el servicio al prójimo. Y esto nos conduce a la paz." En la parquedad de la respuesta se nota que el centro de su espiritualidad es la imitación de Cristo sin ningún agregado llamativo.

El padre Pedro Sánchez nos va mostrando los rasgos más característicos con que la madre de los pobres dejó a su congregación, tales como:

– *Amor a los pobres con especial preferencia.*

– *Vivir como los pobres.* "Nosotros hemos elegido la pobreza. Esa es la diferencia entre nosotros y los pobres. Porque estamos convencidas que nuestra pobreza acerca más a nuestra gente pobre. (...) Así cuando me dicen que tienen calor, puedo decirles vengan y vean mi cuarto."

– *El sufrimiento como instrumento de redención.* "Sin nuestro sufrimiento, nuestro trabajo no sería más que una asistencia social, muy positiva, sin duda, pero no constituiría el trabajo de Jesucristo, no sería parte de la redención."

– *El cumplimiento del voto de servir gratuitamente y de por vida a los más pobres entre los pobres.* Como signo de éste no aceptan ni un vaso de agua de parte de los pobres a quienes visitan.

El libro nos va regalando muchísimos ejemplo y anécdotas de la Madre. También nos muestra la tarea evangelizadora que realizan las Misioneras de la Caridad en todo el mundo.

La congregación se ha ganado merecidamente un gran respeto, incluso en los no creyentes. ¿El secreto? Vivir y amar como lo hizo Jesús, o como dijó ella misma, *rezar*...

RAFAEL GANDINI

ROBERT H. BORK, *Cayendo hacia Gomorra: el neoizquierdismo y la decadencia de América*, Harper & Collins, New York 1996, 382 pgs.

El juez Robert H. Bork [1] es un brillante intelectual cuyo talante conservador sin complejos no le hace simpático a la izquierda norteamericana. Esto se manifestó de manera particularmente dramática en el veto del Senado a su nombramiento como miembro del Tribunal Constitucional de los EE.UU., para el que había sido propuesto por el Presidente Reagan. Ha servido al Estado en altas funciones de la judicatura, ha sido profesor de la facultad de derecho de Yale, y es autor del "best seller" *The tempting of America: The*

1 Recensión tomada de la revista *Razón Española* nº 88, marzo-abril de 1998.

political seduction of the law. Sus claros análisis críticos de la usurpación por los jueces de la función legislativa norteamericana han influido considerablemente en el movimiento intelectual actual contra tal proceso.

Su nueva obra es posiblemente el documento más completo y profundo que se ha escrito sobre la crisis moral e intelectual que, en opinión de su autor, amenaza con minar la sociedad norteamericana. Aunque el estudio se circunscribe a ese país, el agudo análisis de sus raíces, su diagnóstico, y diversos aspectos del tratamiento propuesto, son a menudo extrapolables a Europa. La publicación de esta obra en español sería muy útil, pues gran parte de la fenomenología social que aborda está estrechamente conectada con ideas que ahora se debaten en nuestro país. Todos los partidos españoles se beneficiarían considerablemente si tomasen nota de la extensa y negativa experimentación social llevada a cabo en Norteamérica desde finales de los años sesenta.

El retorno a la barbarie. La tesis de Bork es que los EE.UU. se encuentran ante una crisis de magnitud comparable a la que desencadenó la caída del imperio romano. El peligro que prevé es el de un colapso social y político. Aunque los adversarios no son ahora exteriores sino interiores, el resultado sería un cierto retorno a la barbarie. Varios síntomas de tal proceso han sido analizados previamente por otros autores, principalmente en relación con el grave deterioro de la familia, de la moral, del orden público, de los sistemas judicial y educativo, etc. Tal situación es descrita nuevamente aquí con un extenso y reciente aparato bibliográfico y documental. Pero hay, además, un notable esfuerzo sintético para extraer de tantos datos la compleja trama del origen intelectual del proceso.

Tras una clara introducción, la obra se inicia con una descripción de la rebelión estudiantil de los años sesenta. El autor fue testigo presencial de aquella crisis, que en sus orígenes le pareció inexplicable y que le ha hecho meditar durante decenios. Vio en aquellos jovenes universitarios rebeldía contra el orden establecido, irracionalidad y ansia de poder, combinados con búsqueda cuasi religiosa de un significado para la existencia humana. Las aguas volvieron a encauzarse, y el movimiento revolucionario pareció disolverse en la nada; pero más bien se escindió en multitud de grupúsculos, que a manera de taifas, fueron ocupando posiciones estratégicas en diversas áreas culturales. A pesar de la falta de coherencia entre las posturas y los objetivos de tales grupos, coinciden en identificar un enemigo común: la sociedad y los valores occidentales tradicionales.

Bork defiende convincentemente la tesis de que la revolución nihilista de los sesenta se ha implantado como fe laica en la cultura popular, las universidades, y los centros creadores y distribuidores de ideas (Hollywood, la prensa, la televisión, etc.), y ha ido llevando a cabo la labor de zapa de debilitar la cultura tradicional. Bork asigna responsabilidades sin rodeos: la sociedad se descompone por la carcoma de las ideas neoizquierdistas (*"modern liberalism"*). Aunque la encapsulación de un complejo movimiento político y cultural en un par de vocablos es peligrosa, el autor se esfuerza por dar precisión: se trataría del estadio presente de la evolución del liberalismo clásico, caracterizado en sus fuentes por la primacía dada a los valores de la igualdad y la libertad atemperados por tendencias contrarias (religión, moral, ley). En cambio, el neoizquierdismo sería lo que queda de aquello cuando los factores moderadores culturales, que tanto encomió Tocqueville, se difuminan y quedan en sus formas radicales, y libres de influencias equilibradoras los ideales de libertad e igualdad.

Neoizquierdismo sería, pues, una combinación entre igualitarismo ra-

dical (la igualdad no de oportunidades sino de resultados) e individualismo radical (la reducción drástica de los tradicionales límites morales a sólo la autogratificación). Ambos principios se refuerzan, por ejemplo, en la negación de que "una cultura o visión moral pueda ser superior a otra" (p.5). La conocida contradicción entre igualitarismo y libertad individual, presente en el socialismo real, se resuelve en el neoizquierdismo mediante una distribución de sus respectivos campos de acción: "El igualitarismo radical reina en aquellas áreas de la vida social donde los logros superiores son posibles, y darían lugar a beneficios mayores de no haber coerción hacia un estado de igualdad. Las cuotas raciales y las formas más extremas del feminismo serían los ejemplos más obvios... El individualismo radical se exige allí donde no hay riesgo de que el éxito cree desigualdad, y la gente dé rienda suelta en su persecución del placer. Ello se expresa particularmente en las áreas de sexualidad y en el arte popular" (p.5).

La tesis de la caída hacia la barbarie se apoya en multitud de observaciones, individualmente bien conocidas, pero que vistas en conjunto resultan abrumadoras. La fuerza bruta y escasa proclividad a razonamientos de la revolución estudiantil de los sesenta se ilustra con multitud de anécdotas, muchas vividas directamente por el autor en la facultad de Derecho de Yale. Quema pública de libros; "disrupción y violencia combinadas con una explosión en el uso de las drogas y en la promiscuidad sexual"; implantación de slogans irracionales tales como "hazlo si es placentero", "se prohibe prohibir"; "combinación entre relativismo moral y absolutismo político". La anécdota de la reunión organizada por la Asociación de Estudiantes de Derecho Negros es característica de la actitud de los estudiantes radicales, incluidos los blancos (p.40). Éstos convocaron a sus profesores a una reunión, a la que asistieron algo más de la mitad. Una vez instalados en una habitación, varios de los estudiantes más corpulentos se posicionaron en la única salida, mientras otros procedieron a increpar a sus invitados en los terminos más groseros y violentos. Tras denegar el derecho de réplica al decano de la facultad, los anfitriones se retiraron cuando ninguno tuvo más ofensas que proferir.

El capítulo 7 (el colapso de la cultura popular) describe otra manifestación dramática del progreso de la barbarie. Se inicia con un contraste entre la letra de canciones muy populares de los años 30 y la de los 90. La actual reza: "Para una cura sexual te llamé. De nuevo te llamo, dámela otra vez. Tráeme la loción para que te pueda untar. Adopta la posición para que te pueda fornicar".

Otras, también populares, mezclan la pornografía más grosera con amenazas, pistola en mano, de violación y asesinato. ¿Cabe concebir mayor barbarie oral? Acaso en las "bromas" de los milicianos de las checas madrileñas de nuestra contienda civil. El talante de los ejecutivos de la "polución cultural" se revela en la reunión de Bill Bennet y C. DeLores Tucker con los directores de Time Warner, una de las grandes compañías del ramo. Bennet distribuyó el texto de una de sus canciones, y les pidió que lo leyeran en voz alta. Ninguno quiso caer en tan burdo estilo. Tampoco hubo quien se comprometiera a dar contestación a la pregunta de si habría algo tan bajo que fuera impropio de ser comercializado. Los ejecutivos se defendieron con perlas tales como "Es difícil de interpretar el arte", "¿Qué es el arte?", "¿Quién decide qué es pornográfico?", "Elvis fue más polémico en su día", "Es el precio que hay que pagar por la libertad de expresión". En definitiva, "la copla es bona si la bolsa sona" y las ambigüedades morales serán bienvenidas si facilitan el enriquecimiento de los poderosos, sean cuales fueren sus repercusiones sociales. El circo romano fue menos interesado.

Pero la música popular es sólo un aspecto puntual del problema. Quedan la television, el cine, el internet, etc. Mediante una multitud de anécdotas, Bork recrea un panorama cultural espeluznante, que le incita a dedicar un capítulo entero a la cuestión de la censura. Distingue claramente el concepto de mercado libre y el de que todo deba ofrecerse en el mercado. También hace suya la frase del crítico de cine Michael Medved "el «desconéctala si no te gusta la cultura popular», es como un «deja de respirar cuando el ambiente esté contaminado»". Decididamente, Bork no demoniza la censura porque no cree en la utopía del hombre bueno. "Hemos aprendido que los inventores del liberalismo se equivocaron. La naturaleza humana libre de frenos tiende a comportamientos degenerados con suficiente frecuencia como para engendrar una sociedad desordenada, hedonista y peligrosa. El neoizquierdismo y la cultura popular están creando esa sociedad".

Los problemas norteamericanos de desintegración de la familia y escalada del crimen se han tratado y seguramente se seguirán tratando en esta revista. Bork les dedica un denso capítulo en el que incluye también la cuestión aneja de la lucha federal contra la pobreza mediante el llamado *wel-fare.* El número de nacimientos ilegítimos superó el 5 por 100 por primera vez en 1960, alcanzando el 32 por 100 en 1992. Para la población negra fue del 68 % en 1991. El número de crímenes violentos per capita, que era el 1.9 % en 1960, alcanzó un máximo del 6 % en 1980. La bibliografía contemporánea ha aportado evidencia abrumadora de las causas de este fenómeno. Cada niño ha de ser incorporado trabajosamente a la civilización. Las instituciones principalmente encargadas de hacerlo son la familia y el sistema educativo. Hundida la primera para una fracción considerable de los nuevos nacidos, y desquiciado casi por completo el sistema educativo público (ver *Razón Española*, n. 59, mayo de 1993, pp. 344 ss.), el número de seres humanos lanzados al mundo en estado de semibarbarie es ya suficiente como para dificultar gravemente la convivencia. Y el problema se agrava cada día. El papel del *welfare* en este área ha sido gravemente negativo, y la unanimidad sobre la necesidad de cambiar radicalmente tal sistema es casi completa. En su origen, en la epoca del presidente Johnson, se lanzó como un plan para acabar con la pobreza; pero las buenas intenciones se descarriaron desde el principio al crearse incentivos perversos. Se desestimuló el trabajo, la responsabilidad y el matrimonio, y se fomentaron los nacimientos ilegítimos y la vagancia. ¿Cómo? Pues simplemente favoreciendo con subvenciones a las madres solteras o a las casadas con maridos en paro. E1 sistema se convirtió en una gigantesca fuente de bastardos, de haraganes y de delincuentes.

Otro indicador clave de la salud moral de una sociedad es su grado de respeto por la vida. Las cuestiones del aborto (1.5 millones al año en los EE.UU.), el suicidio asistido y la eutanasia reciben cuidadosa atención por parte de Bork. La conclusión se contiene ya en el título del capítulo, "Killing for convenience" (Matar por conveniencia). El barómetro hedonista ha alcanzado ya escalas tales que la mera comodidad reina para muchísimos por encima de ciertas vidas humanas. Los no nacidos, los ancianos, los inválidos se ven más y más como cargas inconvenientes, cuya desaparición rápida prima sobre el principio del respeto a la vida. Tal mentalidad da lugar a sociedades de las que la Cristiandad no tenía experiencia histórica.

Las causas. Nuestro autor atribuye la peligrosa situación descrita, principalmente a las ideas neoizquierdistas. Sus predicadores son miembros de la clase intelectual [2],

2 El capítulo dedicado a la clase intelectual se publica traducido al español por el autor de esta recensión en el número 88, marzo-abril de 1998 [n. de la ed.].

cuya dominante influencia se remonta a la revolución estudiantil de los sesenta. Apenas es posible reconstruir en esta nota la trama que conecta una complejísima y perversa fenomenología social con el vago estilo de las ideas neoizquierdistas. Bork lo hace con detalle recogiendo sus propias ideas y las de muchos otros. No obstante, las conexiones claves son obvias. Por ejemplo, el izquierdismo del Tribunal Constitucional de los EE.UU y su ingerencia en materias de cultura se demuestra sin lugar a dudas. El radicalismo de tan alta institución es difícil de concebir para un público no imnerso en la vida norteamericana. Por ejemplo, de entre los nueve miembros del Tribunal, siete opinan que es aceptable discriminar contra varones de raza blanca para corregir supuestas discriminaciones previas contra personas de color (p.106). La noción inicua de que tratar hoy injustamente a Pepe para favorecer a Paco pueda remediar el trato de favor que hace varios decenios pudiese haber beneficiado a Julio en relación con Juan se justifica en nombre de la igualdad de resultados, o sea, el más puro radicalismo igualitario es absolutamente mayoritario en el Tribunal. Otro ejemplo de idéntico signo ideológico se observa en la sentencia "United States versus Virginia". En ella se forzó a la Academia Militar de Virginia, dedicada a formar "soldados ciudadanos", todos ellos varones, a admitir también a mujeres. El Tribunal juzgó que la misión de esta academia había sido inconstitucional durante 157 años, y procedió a su efectiva destrucción.

¿Cabe mayor radicalismo igualitario que la aniquilación de instituciones socialmente valiosísimas en nombre de una supuesta igualdad absoluta entre hombre y mujer? La conexión con la anemia social es inmediata.

Si el radicalismo de los jueces supremos actúa como eficaz destructor de las instituciones intermedias que protegen a la sociedad de esos radicalismos, pronto nos encontraremos con el ciudadano solo frente al Estado. Una de tales instituciones es la familia, otra las iglesias, otra el sistema educativo. El neoizquierdismo ha sido poderosamente corrosivo con todas ellas. Los ejemplos son innumerables. El libertinaje sexual se predica como elemento esencial de las libertadas individuales desde las universidades, Hollywood, muchas escuelas públicas, y hasta los tribunales. Su consecuencia más directa es un número desmesurado de bastardos, cuyo potencial desestabilizador ya se ha descrito. El hecho de que casi la mitad de los niños norteamericanos crezcan sin la presencia de un padre es un drama social sin precedentes en el Occidente civilizado. Muchas limitaciones y aun la crítica al derecho de abortar, por ejemplo, se interpretan como anticonstitucionales. Pero si los padres no pueden intervenir sobre la decisión de sus hijas menores a abortar, ¿en qué queda la autoridad familiar? Y si el padre del no nacido no puede intervenir cuando su esposa o su amante decide abortar, los hijos se tornan ante la ley en objetos del patrimonio materno. ¿Cómo podrá esa misma ley imponer la responsabilidad paterna? El radicalismo individualista es directamente destructor de la familia.

El hundimiento del sistema educativo tiene también raíces profundas en la ideología neoizquierdista. La filosofía del Tribunal de comprimir los derechos de la sociedad a expensas de los individuos, especialmente los de criminales y otros grupos marginales, incide no sólo en el orden público sino también en la disciplina de las escuelas públicas. En éstas, "la capacidad para castigar ha sido seriamente circunscrita, y la de expulsar ha sido virtualmente amputada" (p.104). La primacía de los derechos de los niños rebeldes e insociables hace casi imposible el proceso de aprendizaje para los otros. Y puesto que el número de los primeros ha aumentado a causa del libertinaje sexual, ¿cómo no va a deshacerse el sistema? La solución po-

dría ser la subvención de la educación de niños pobres en escuelas religiosas y privadas. Pero a ello se opone frontalmente el fundamentalismo igualitario: mejor todos bárbaros que unos pocos civilizados.

Conclusión. El análisis de los gravísimos problemas que padece Occidente sugiere que es prioritario civilizar a cada generación, que hay que reforzar a la familia, que los valores sociales y la responsabilidad individual son vitales, etc. Pero la ideología neoizquierdista propone recetas que nos alejan drásticamente de la solución. Bork no es muy optimista sobre el futuro. Pero su libro puede alertar sobre la seriedad de lo que se viene encima, y sobre la urgente tarea de abandonar radicalmente una ideología arcaica y destructiva. En España, con todos nuestros problemas, aun estamos algo más sanos de lo que en EE.UU. denuncia nuestro autor. Pero nos movemos hacia su negativa imagen a gran velocidad. Aunque queda aquí más tiempo para cambiar de rumbo que en los EE.UU., las fuerzas desaceleradoras patrias de tal proceso degenerativo son apenas visibles. La reacción intelectual norteamericana es, en cambio, intensísima y de gran nivel, y la obra de Bork es una magnífica muestra de ese renacimiento. ¡Que sea contagioso!

JUAN LUIS FERNÁNDEZ DE LA MORA

ANTONIO CAPONNETTO, *Los críticos del Revisionismo Histórico,* Instituto Bibliográfico Antonio Zinny, Buenos Aires 1998, 517 pgs.

Dada la importancia académica del libro nos pareció oportuno volver sobre el mismo para destacar los méritos que no siempre quedan incluidos en una recensión, por sólida y comprensiva que ésta sea, como es el caso.

Se trata de la primera parte de una obra que fuera pensada para dos volúmenes, ambos con la misma estructura según nos anoticia el autor en su prólogo: dos libros cada uno. Este primer tomo que tenemos a la vista dedica el primero a los críticos de procedencia liberal y el segundo a los de origen izquierdista.

Se trata de un estudio voluminoso, erudito y, a pesar de su innegable e innegado tono polémico, sereno. No ha abdicado, por cierto, de una adjetivación severa llegado el caso, de la misma manera que tampoco ha eludido la toma del compromiso ideológico; y no obstante ello el trabajo en ningún momento pierde su nivel científico ni se permite caer en la diatriba subalterna, ni siquiera se deja arrastrar por la tentación ni por la posibilidad de omitir, sesgar o parcializar la verdad en discusión.

Las cosas son puestas en claro desde el comienzo mismo. Obviamente el revisionismo a que se refiere el libro es el movimiento científico historiográfico iniciado prácticamente sobre los recién acallados cañones de Caseros; fue una iniciación por completo a-ideológica que respondía más al fervor por la realidad histórica amenazada de desfiguración en las manos de la escuela de los vencedores (que a partir de entonces y hasta nuestros días se llamó con razón "oficialista" u "oficial", una suerte de inquisición paralizante que no permitió apartarse en lo más mínimo de sus conclusiones y versiones) que a una preocupación inmediata de contenido ideológico. El revisionismo, como lo observa Caponnetto, tardó en ordenarse, en sistematizarse, en proporcionarse una metodología adecuada y, en fin, en adquirir una cierta rigurosidad que lo volviera atractivo y confiable para los especialistas y para el gran público. Y dicho sea al pasar, no fue una mera casualidad que el revisionismo en la Argentina, dentro de las pautas indicadas, haya logrado casi simultáneamente la admisión de los estudiosos y su expan-

sión masiva: la razón básica fue –como se insinúa más adelante– que, de hecho, se comportó como la expresión de una nueva mentalidad disconforme con un régimen político que persistía en aferrarse para su legitimación en una versión amputante del pasado inmediato.

El revisionismo durante varias generaciones fue alimentado por el aporte de hombres de las más diversas tendencias (hasta dar con su cauce naturalmente nacionalista) porque, en sus primeros tiempos, su orientación básica, y diríamos que casi exclusiva, fue la de reestudiar los acontecimientos, buscar la documentación auténtica y, eventualmente, intentar la pesquisa de causas y motivaciones más profundas y, por lo general, escondidas (contrariando a la "historia oficial" que, progresivamente, se fue transformando en un rígido e intratable cuerpo dogmático que rechazaba no sólo cualquier pretensión de crítica sino también de autocrítica).

Hubo de esperarse hasta la llegada de los hermanos Irazusta –sin perjuicio, como queda afirmado, de la meritoria e indispensable labor previa de los Quesada, los Saldías y varios más incluyendo al mismísimo e inesperado Juan Bautista Alberdi, que allanaron el camino a la eclosión impactante que habría de producirse hacia finales de la década del 20–. Ya nada fue igual en el país porque los fundamentos axiomáticos según los cuales se movía, desenvolvía, premiaba y castigaba el régimen nacido en Caseros (hecho éste que importa sobre todo por su proyección simbólica de fractura) fueron conmovidos por las raíces. Cuestionadas las "verdades" fundantes de un régimen que englobaba tanto la vida cultural y social como la política y económica, el ordenamiento tambaleó sin desmoronarse por supuesto pero debió salir de su dogmatismo entre infantil y cerril y librar batalla. Al principio procuró seguir utilizando el argumento de autoridad, descalificando, acallando y sancionando a los "contestatarios", repitiendo una y otra vez sus muletillas que se empezaron a mostrar como poco sólidas e insuficientes. Ya no bastaba afirmar un dato o negar otro o emitir un juicio favorable o condenatorio sin esperar ni admitir respuesta. Había que probarlo en la liza de la investigación. Ya no quedó lugar para la inapelabiliad de los pronunciamientos académicos. Un ejemplo casi patético de esto se puede recoger en las páginas del libro del Dr. Octavio Amadeo cuando describe, sin ocultar más su desconcierto que su indignación, los cambios que tenían lugar en la inteligencia de su hijo Mario.

Así nació, se perfiló y se asentó el revisionismo, cada vez más seguro de sí y mejor organizado internamente. Más serio, respetable y confiable. Pero, con todo y ser en lo esencial una escuela historiográfica, no pudo ni quiso desarrollarse en un ascéptico clima de invernadero, lejos de las grandes problemáticas que desde sus orígenes vienen acuciando a la nación desde todos los puntos de vista posibles. El revisionismo fue, no cabe negarlo, no un apéndice pero sí una corriente paralela a una ideología que empezó a florecer también por esos días, el nacionalismo. Sin embargo –y contra lo que se le enrostró y contra, inclusive, de lo que podía esperarse– el revisionismo no se dejó ganar por las necesidades, dialécticas, influencias ni alternativas de la política propiamente agonal. No fue ajena a la misma ciertamente, pero en casi ninguna ocasión renunció a las exigencias de la ciencia histórica. Se quiere decir que no fue un instrumento aunque sí un auxiliar precioso del nacionalismo con el que, con frecuencia y con toda naturalidad y licitud, tendió a confundirse y aun a identificarse. Por eso con razón indica el autor –reconociendo esa relación tan especial– que "si se ha de identificar nacionalismo con revisionismo –lo cual es cierto aunque no así a la recíproca–..." Se refiere al harto significativo hecho de que los sectores,

desprendidos o no del antiguo tronco regiminoso-liberal, proveyeron de investigadores honestos y capaces que tuvieron la debida decencia intelectual –que no siempre les resultó gratuito– de abandonar el blando mundo de las cátedras digitadas, de las academias consensuadas y de los lugares comunes para descubrir verdades y elementos que aportaban tanta luz sobre el pasado como sobre el futuro. Pone como un ejemplo superior a José Luis Busaniche y a otros estudiosos que no vacilaron en dejar de lado sus preconceptos y las ventajas anexas para asumir los riesgos de la nueva escuela; riesgos, por otra parte, tanto "exteriores" (promoción, prestigio, acceso a redacciones) como "interiores", como podría ser una eventual conversión a otros principios doctrinarios que forzaran –en buena hora– un replanteo de toda una vida personal y un sistema de adhesiones.

En todo caso, conviene poner de resalto que si el revisionismo histórico jugó en la Argentina un papel político, no se apartó por ello de la vieja tradición liberal inaugurada por Mitre –o, tal vez, antes– que supo vislumbrar con agudeza la importancia de una versión histórica determinada a los efectos de imponer a una sociedad una autovisión condicionante.

El revisionismo, como es bien sabido, consistió y consiste en lo central en la reivindicación de la actuación pública de Juan Manuel de Rozas, tomado como un arquetipo no sólo de la soberanía política sino también –y yendo más allá– de un estilo y de una identidad nacionales desplazados u oscurecidos por el liberalismo y el positivismo de las generaciones del 37 y del 80 (aquella vencedora en Caseros y ésta nacida allí).

Rosismo, revisionismo y nacionalismo terminaron por convertirse, como quiera que sea, casi en términos intercambiables o, por lo menos –y como lo señala el autor– se entrecruzaron de manera tal que llegaron a constituir un solo bloque. La cuestión es, pues, la determinación de qué es el revisionismo. El profesor Caponnetto no lo explicita pero lo describe con profundidad y aun con belleza. "Nuestro revisionismo se incuba pausadamente en las más recónditas laceraciones nacionales... va brotando de la indignación de ver los desafueros de la política liberal...". Y un poco más adelante culmina: "Es un regreso cronológico pero también ontológico, a la idea fundante de los fundadores concretos; y es un descubrimiento del ser más íntimo que se expresa con voces trémulas, entrecortadas, disfónicas, sólo al final seguras y enfáticas". Éste fue el "ethos" y el periplo del revisionismo histórico argentino.

Los choques, las reacciones y los cruces fueron múltiples y no se hicieron esperar. En realidad resultaron inevitables y convenientes. Porque, en definitiva, como quedó insinuado arriba, se trataba –aunque no pocos tardaron en advertirlo– del enfrentamiento de dos países o, mejor aun, de dos concepciones de país. Se recogieron adhesiones y se produjeron rechazos. Surgió la polémica y se puso en marcha un movimiento crítico e hipercrítico, a veces a la defensiva y a veces a la ofensiva de parte de los defensores de la versión "tradicional". No todos advirtieron tampoco que los historiadores "oficiales" habían dejado de ser dueños absolutos y únicos del terreno o iban camino de ceder su forzada preeminencia. El hecho es que con mayor o menor idoneidad y con mayor o menor decencia surgieron respuestas, con frecuencia meras reiteraciones de las anteriores posturas pero también reflexiones más sensatas y científicas, todo lo cual gestó un interesante debate y un indispensable replanteo aunque no siempre se alcanzó al fondo. Al tratamiento de este interminado litigio está dedicado el libro que comentamos.

Ningún estudioso liberal o de izquierda, encarados con energía pero

respetuosamente, de primera línea ha quedado –hasta donde alcanza nuestro conocimiento– fuera de la órbita del estudio; desde Emilio Ravignani y Zorroaquin Becú, pasando por el ineludible Ricardo Levene, hasta un par de críticos menores (como los denomina el autor), virtualmente el íntegro espectro de la historiografía oficial es convocado a esta suerte de tribunal para que absuelva posiciones. No tienen sino que presentar sus textos producidos en diversas circunstancias, libros, conferencias, reportajes, artículos ocasionales. Y son tomados y tratados en su literalidad y en su intencionalidad. Siempre con un criterio justo, disolviendo el error, resaltando la contradicción pero, asimismo, destacando el acierto.

En resumen, estamos ante un trabajo sólido, honrado y confrontativo que puede despertar suspicacias y enconos, así como herir más de una sensibilidad. Pero aun así su lectura es algo más que recomendable; para quien serenamente quiera ubicarse en el exacto y concreto estado de la ciencia de la historia en el país hoy, no puede ignorar este libro. Para cotejarlo, para tomar distancia, para descubrir un nuevo panorama, para afirmarse en sus convicciones o para rectificarse, *Los críticos del Revisionismo...* pasa a convertirse en un referente con el que se puede disentir pero no ignorar.

VÍCTOR E. ORDÓÑEZ

ARTURO S. P. POLITI, *Enigmas del Hombre, ¿Es la tierra su único hábitat?*, Organización Zago Ediciones, Buenos Aires 1995, 66 pgs.

Libros con títulos como el presente se suelen abordar con mucha curiosidad, y por los «cazadores de novedades», con mucha avidez.

Pero una persona seria, digo normal, queda desilusionada, desde el primer renglón del presente opúsculo que reza: «Este modesto ensayo es fruto de una profunda sensación de estar respondiendo a una inspiración que procede del más allá...» (sic!). Con una introducción cómo esta, cualquiera queda en inferioridad de condiciones... ya que si bien existen los inalámbricos satelitales, suele ser bastante más difícil encontrar una guía con los números telefónicos de estos extraterrestres...

Menos mal que de alguna forma el autor se da cuenta que lo suyo no es más que imaginería mezclada con algunos datos científicos, filosóficos, teológicos, e incluso bíblicos, extractados desde las fuentes más variadas. Por ello el mismo dice: «deseo que alguien, alguna vez, compruebe que lo que expongo más adelante no es fruto de una febril imaginación...» (p.5) Es decir, espera que otro demuestre, lo que él no hace...

Que exista vida humana o de alguna manera semejante a la humana en otro lugar del universo, es la gran incógnita que el autor pretendería develar. Pero lo suyo es sólo una «corazonada», no tiene ningún rigor científico. Y cuando digo corazonada, digo eso que le pasó a un conocido mío que hace poco le compró un auto usado a un cura, y por una corazonada le jugó los tres números de la chapa a la quiniela, y salieron... A los tres días volvió la corazonada, volvió a jugar, volvieron a salir... De modo que pagó el auto y todavía le sobraron unos cuantos cientos para arreglitos y combustible. Un amigo suyo que se enteró del asunto, quiso repetir la hazaña, pero hasta ahora, no hizo más que engordar el bolsillo del quinielero, que con corazonadas como estas ya tiene un cero kilómetro.

Es evidente que de esta forma no se puede tratar nada seriamente. Además, para que el lector tenga una idea más acabada cito una frase en que el autor manifiesta «su convicción de que su planteo –favorable a la existencia de vida fuera de la tierra– en nada vulneraría nues-

tra fe, ya que la Revelación divina nada nos dice de este tema»(p.8). La Biblia tampoco dice nada de Don Bosco, y existe, y nada de la Difunta Correa, y no existe... Es decir, no tiene nada que ver! De todos modos perdonamos al autor, que hace referencia en varias oportunidades y utiliza como autoridad al Instituto Internacional de Teología a Distancia de Madrid, que por lo que queda demostrado en estas páginas, lo ha dejado muy lejos de la teología.

En resumen, no se deje engañar, y si le gusta la ciencia ficción, más vale alquile algún film tipo ET, y habrá ahorrado tiempo y dinero.

De todos modos, para ser justos, creemos que en el autor hay buena voluntad –pero no idoneidad– para tratar el tema de la relación siempre difícil de fe y ciencia (véase por ejemplo la p.53), pero afirmamos que en éste, como en cualquier otro ámbito de la vida, no bastan las buenas intenciones.

ALBERTO LEIKAM

MARIO GENNARI, *Semantica della città e educazione*, Marsilio Editori, Venecia, 1995 (tr. *Semántica de la ciudad y educación. Pedagogía de la ciudad*, Herder, Barcelona, 1998, 173 pgs.)

No vivimos ya con el drama de la alienación, sino con el éxtasis de la comunicación. Y este éxtasis es obsceno. Obsceno es lo que acaba con todos los espejos, todas las miradas, todas las imágenes.

Baudrillard

En un intento de dispares alcances, el autor, que se desempeña como profesor de Pedagogía General en la Universidad de Génova, emprende el estudio de la civilidad urbana a través del planteo de una antropología pedagógica de la ciudad.

El texto reúne una serie de trabajos sobre ciudad, escuela y formación artística, aunque no por ello constituye una colección de estudios, sino que encuentran su gozne en el tema de la ciudad desde su perspectiva pedagógica. Ya desde el Prólogo, el autor propone una visión crítica de la metrópoli contemporánea mediante el sondeo de la cifra pedagógica del espacio urbano; en este ámbito, las nociones de modernidad y humanismo organizan los aspectos fundamentales de su reflexión pedagógica. Desde esta perspectiva se orienta a la formación humanística centrada en los valores éticos y estéticos.

Ésta es la perspectiva que marca el punto de inflexión de la totalidad de la obra; en efecto, en el ceñido decurso histórico, que el A. desarrolla en la en la Introducción a la edición española, es posible advertir dos aspectos de la mayor importancia; por un lado, su tendencia a equiparar la noción de *ciudad ideal*, en tanto arquetipo que arraiga profundamente en nuestra cultura, a través de las referencias *utopía* y *retórica*; por otro lado, los supuestos que sustenta el A. esto es, modernidad y humanismo, no siempre se encuentran delimitados en sus alcances y por ello compromete, al menos en parte, las lúcidas reflexiones acerca de la ciudad contemporánea. En otras palabras, el estado de dolor y ausencia que caracteriza la modernidad tardía [1] no se remedia con una meditación y regreso a los postulados históricos que la sustentan, sino en el re-descubrimiento de la interioridad y de la dimensión ontológica

1 Encontramos que la expresión *modernidad tardía* es una feliz denominación de nuestra época, en tanto que, primero, evita el recurso al *post-* (confuso en sí mismo con la agravante de su uso abusivo) y, segundo, abre a la analogía con otras épocas en las cuales también se han concentrado en un foco aquello que fenece y aquello raigalmente nuevo (tenemos en mente la experiencia histórica de la antigüedad tardía).

que presupone [2]. Este aspecto, hagamos justicia al A., no se encuentra ausente en su obra, pero consideramos que no ha determinado todos sus alcances.

Sigamos las consideraciones del A. acerca del ideal pedagógico y del desarrollo histórico. La sintaxis urbana manifiesta ideas y símbolos que expresan la necesidad de responder a un arquetipo, en cuyo centro se encuentre el ideal de perfección, hacia el cual se encuentra en tensión la ciudad. Nuestro A. señala que por ello utopía, retórica, ideología, metáfora y educación son aspectos conceptuales o categoriales en la cultura o en la historia de la ciudad [3] (p.13).

A partir de este presupuesto, el A. señala lo que entendemos es la tesis central de su obra: igual como sucede con la educación de los hombres, también las construcciones de las ciudades debe llenarse de expresión y contenido; este suerte de *antropología pedagógica de la ciudad* resultaría entonces el nombre que convendría a cualquier intento por adentrarse adecuadamente a una antropología urbana. En este punto debemos insistir en nuestra postura: no se trata de dos momentos distintos en el que, primero, se forma al *anthropos* y luego éste debe dotar de sentido, mediante la configuración de símbolos, a las murallas, las calles, los edificios y las casas. Se trata de un único movimiento en el que se sostiene la persona y se configura la ciudad [4]. Si no se acepta esto, la afirmación "la ciudad no es en realidad un simple estado físico" (p.20) no puede ser entendida en toda su profunda dimensión.

Consecuente con este esquema que hemos indicado más arriba, el A. señala que la formación del hombre medioeval alcanzó su apogeo con el tránsito progresivo del monasterio a la realidad urbana. Según Max Weber, la ciudad medieval puede reconocerse como "lugar del mercado"; desde esta perspectiva, la ciudad será el sitio de las revoluciones sociales que gestará, a través de la revolución económica, la génesis primera de la burguesía y sus nociones de *civilité*. En este punto, surgen dos posibilidades de interpretar las relaciones entre ciudad, gobierno y educación: la "ciudad prestada" [5] de Catalina de Siena o *El príncipe* de Maquiavelo. Con la misma fuerza que el medioevo sostiene que la verdadera antropología es teocéntrica, sostiene también la metáfora del paraíso como la *nova terra*, como la ciudad de los jardines.

El humanismo tiene en la noción de ciudad como casa del hombre su proyecto urbano y propone que el plano humano surja de un proyecto estético y artístico. La cultura renacentista establece en la ciudad el centro de convergencia de su concepción del mundo y del hombre (p. 22). Si tomamos la cultura humanístico-renacentista como el tránsito de la Edad Media a la Modernidad observamos que, mientras la ciudad medieval era una planta circular protegida por murallas y la catedral en el centro, la ciudad moderna es un espacio abierto cruzada por grandes arterias rectilíneas y paralelas.

Para la modernidad, la ciudad es definitivamente el lugar del mercado; se trata de una mentalidad fuer-

---

2 No se trata de un elemento exterior a nuestra reflexión, puesto que, a partir de Platón, el alma humana es la cifra a partir de la cual la *polis* adquiere toda su dimensión. La relectura que realiza san Agustín en su *De civitate Dei* da toda su profundidad a esta interpretación.

3 El A. se atiene en lo fundamental al análisis de Gusdorf, G.; *Les origines des sciences humaines*, Payot, Paris, 1967.

4 No me refiero sólo al *De civitate Dei* (XV, 28) de san Agustín, o a Tomás de Aquino *In Ps.* 45,3, sino también a lo expresado por Platón en la *Politeia* y por Plotino.

5 Caterina de Siena, *La città prestata. Consigli ai politici*, Città Nuova, Roma, 1990. Se trata de un conjunto de cartas sobre el arte de gobernar la ciudad sin el deseo de poseerla: la comunidad "presta" al político su gobierno.

temente metropolitana: el siglo XVIII deja de lado las utopías, en el sentido renacentista y barroco, a favor del mito del progreso. En esta ciudad los negocios prevalecen sobre todo, lo cual determinará hasta nuestros días el ritmo de la vida urbana: el estado y la presencia simultánea del individuo y de las masas. Su forma de educación no podía ser otra que el fortalecimiento de las capacidades de aprendizaje.

Esta concepción culmina en el siglo XX con la metrópoli, la ciudad orientada al progreso de la tecnología, pero también al nihilismo; es, entonces, la nueva Babel. El rascacielos es el modelo urbano por antonomasia, cuyo crecimiento no fue detenido ni siquiera por la crisis económica de 1929.

La metrópoli significa también el paso de la economía industrial a una economía financiera; en ella todo se reduce a servicios, también la educación. Con la Segunda Guerra, el sueño de la ciudad moderna, tal como se expresa en Cazimir Malevitch o Charles-Édouard Jeanneret (Le Corbusier), estalla con las bombas que destruyen Europa.

En 1945 se inicia el modelo de reconstrucción que sigue representado por el proyecto de la burguesía financiera que se manifiesta en la metrópoli. Coincidimos con el autor cuando señala que la idea de la ciudad está ya rota y fragmentariamente se amplía en progresivas conurbaciones, esto es, la *megalópolis*, un gigantesco fragmento de la modernidad (p.33).

Por ello, la megalópolis no representa, en modo alguno, una continuidad con las ciudades del pasado; en principio, en ella resulta casi imposible vincular las nociones de civilidad y de ciudad, y tampoco existe adhesión a la convivencia cotidiana; su metáfora es la retórica del poder hegemónico, en la cual quedan relativizados todos los valores. Deformada como está por su gigantismo, la megalópolis deforma a quien habita en ella. Ya no se trata de ciudades, pues las dimensiones demográficas han dejado de ser razonables (Ciudad de México, Bangkok, Nueva Delhi, Nueva York, El Cairo, Río de Janeiro, Tokio, Los Ángeles...).

Luego de esta apretada presentación histórica el A. se aplica a estudiar las relaciones entre la semántica de la ciudad y sus posibilidades pedagógicas. El primer punto estudiado es el de las sociopatías urbanas, luego presenta la teleología de la ciudad, es decir, la ciudad que educa. Se desarrollan los conceptos de identidad, diversidad, legalidad y honestidad de los actos humanos. El último análisis se desarrolla sobra la idea de "perímetro educativo" que comprende todas las edades de la persona.

Las patologías nacen (pp.48-49) cuando la ciudad no piensa en el hombre sino en el mito y en los ritos del poder. Si se lo priva del itinerario ético, el joven debe hacer frente a la *ciudad profunda* [6], aquella que se rige por la lógica del exceso y por la sublimación del cuerpo. En este horizonte, la droga resulta una dramática, y mal entendida, búsqueda de autonomía; en la exaltación de lo corpóreo y en el eclipse de la ética se verifica el descenso a niveles todavía no imaginados de la conciencia de sí mismo, cuyo eco aparece en las simbologías posibles de los tatuajes, y que conlleva la ausencia de la conciencia del otro.

Luego de este análisis, y consecuente con la lógica de su pensamiento, el A. pide a la megalópolis de la modernidad tardía aquello que no puede dar: una ciudad vivida por el hombre en el descubrimiento de sus textos históricos, artísticos y na-

6 Nuestro A. reflexiona, como él mismo lo señala, sobre el texto de Furio Colombo, *La città profonda*, Feltrinelli, Milano, 1992. Las uñas larguísimas y esculpidas en las mujeres y la moda de los dientes de oro encapsulados (con el emblema de una "marca" importante) entre los hombres resultan ilustrativos de esta situación.

turales y habitada sin miedos; cuando esto no sucede aparece la larga sombra del nihilismo: la voluntad de poder absoluto sobre la naturaleza, con el consiguiente deterioro del ecosistema. El A. también afirma (p. 61) que la ciudad debe convertirse en punto de encuentro de las artes, sede en que se mezclan las diversas culturas (antropológicamente distintas) presentes en ella, espacio de auténtica formación para cualquier ciudadano [7]. Sin embargo insistimos en lo ya expresado: aquellos elementos que finalmente caracterizan a la ciudad de la modernidad tardía (anomía, alienación, diversas formas de enajenación, violencia, degradación social) no se combaten reformulando, en principio, la dimensiones de la ciudad ni la profundidad de su *Bildung*; por el contrario resulta imperioso transformar la raíz de la fragmentación del hombre, la subjetividad clausa sobre sí misma, en interioridad, es decir, en la capacidad de constituirse ontológicamente. Sin este paso previo, todo el resto es utopía de la cepa más moderna.

A manera de conclusión señalamos que esta obra resulta una lectura estimulante (pensamos especialmente en el capítulo cuarto *El horizonte de la amistad en la metrópoli moderna*) que invita a reflexionar sobre uno de los temas centrales de la cultura en la perspectiva de la Modernidad Tardía: la ciudad.

CLAUDIO CÉSAR CALABRESE

---

7 Encontramos aquí las ideas que McLuhan presentara en su obra *City as Classroom* (tr. *La città come aula. Per capire il linguaggio e i medi*, Armando, Roma, 1980).